岩 波 文 庫

33-805-4

アウグスティヌス

神　の　国

岩 波 書 店

Aurelius Augustinus

DE CIVITATE DEI

目次

はしがき

この訳書は、つぎにかかげる『トイブナ書店版、ギリシア・ローマ著作家文庫』に依るものである。

S. Aureli Augustini Episcopi De Civitate Dei Libri XXII ex recensione B. Dombart, quartum recognovit A. Kalb. Vol. I, Lib. I–XIII, Vol. II Lib. XIV–XXII. Lipsiae in Aedibus B. G. Teubneri MCMXXVIII, MCMXXIX.

各巻の各章の見出しは、読者の参考のために訳者がつけたものである。

本書は、全五分冊からなり、第一分冊は原著第一―第五巻を、第二分冊は第六―第十巻を、第三分冊は第十一―第十四巻を、第四分冊は第十五―第十八巻を、第五分冊は第十九―第二十二巻をおさめ、解説は第一分冊目に、索引、文献目録などは第五分冊目の巻末につける。

神の国（二）

第六巻

序　言

さきの五巻において、わたしは、多くの虚偽の神々を——それらが無益な偶像であり、不浄な霊と有害なダエモンであり、とにかく被造物であって創造主でないことは、キリスト教の真理が確証するところであるが——この可死的な生活とこの俗世の便益のために、ギリシア語でラトレイア(一)とよばれ、ただ真実の神のみが受けるべき祭式と奉仕とによって、あがめ、まつるべきと考える人びとを駁して十分に論じたと考える。そしてあまりにもひどい愚鈍と頑固に対しては、さきの五巻も、またどれほど多くの巻も十分だといえないことはなんびとも知るところである。真理のどんな力にも従わず、じつにひどい悪徳の支配するひとの破滅を来たすことは虚妄の栄誉と考えられるのである。それというのは、治療する医師のあらゆる努力にもかかわらず、病気はなおらずじまいのこともあるが、それは医師のあやまちによるのではなく、不治の病人のあやまちによるものであるからである。しかしながら、その読むところのことを、

長いあいだいだく誤りの頑固さなしに、あるいは、あまりにもひどい頑固さなしに、よく理解し考慮して熟考する人びとは、すでに書き終えた五巻において、問題自体の必要性が要求するより少なく論じたのではなく、むしろ、それ以上にわたしたちが論じたと容易に判断するであろう。そしてそれらの人びとは、無知なものがこの世の災害と地に属するものの破滅と変動のゆえに、キリスト教に向けようとし、また学者たちも気の狂った不敬のとりことなって、ただ知らぬふりをするだけでなく、自分の良心に反して、それをあおりたてる憎悪の念はすべて、まったく正しい反省と理解を欠いたものであり、もっとも軽薄な大胆不敵ともっとも破滅的な敵意にみちたものであることを疑うことができないであろう。

（一）ラトレイア（λατρεία）については、本書第五巻第十五章および第十巻第一章参照。

第一章

神々をあがめるのは、この世の生のためではなく、永遠の生のためだと主張する人びとについて

したがって、つぎに、約束した順序の要求するとおり、この世の生のためにではなく、死後にあるかの生のために、キリスト教が打破する異邦人の神々をあがめるべきだと主張する人びとをも論破し、教化しなければならない。わたしは、聖なる詩篇の真実を語るお告げをわたし

いひとは幸いである。(一)しかしながら、すべての虚妄と虚偽の狂気を通じて、民衆のそのような意見と誤りを斥ける哲学者たちの方にずっと寛容に耳を傾けるべきである。その民衆というのは、神々のために偶像をつくり、そしてかれらが不死の神々とよぶところのものについて、多くの虚偽でふさわしくないことをでっちあげ、あるいはすでに、でっちあげられたことを信じ、そしてその信ずるところのものらを、それらに対する礼拝と神事の祭式をもってみたしたのである。それらの哲学者たちは、あからさまに公言したのではなくとも、すくなくとも論議のさいにつぶやくことによって、そのようなことを是認しないということを証言するのであるが、かれらとともに、つぎのような問題を論ずることはひどく見当違いではない。すなわち、すべての霊的ならびに物体的被造物をつくった唯一者が死後の生のためにあがめられるべきではなく、それらの哲学者のうちでもっとも卓越した著名なある者が考えるところによると、(二)その唯一神によってつくられ、他のものよりも高くすぐれた位におかれた多くの神々をあがめるべきかという問題である。

しかしながら、そのあるものを、わたしが第四巻においてあげ、(三)そのおのおのに、おのおのの、ささいなことがらの管理がわりあてられている神々が、各人に永遠の生を与えるのだと述べられ、主張されるのにだれが耐えるであろうか。ところで、それらのもっとも博学でもっとも鋭敏な人びとは、なにゆえにおのおのの神々を拝まねばならぬのか、また、なにをおのおのの神に求めねばならぬかを知らせるために、書物を書いて教えたということを、人類に対する

大きな恩恵として誇るのであるが、道化芝居において、おもしろおかしくなされるのがつねであるように、もっとも恥ずべき不合理をもって、リベル(四)から水を求め、リュムファ(五)から酒を求めるようなことにならないように不死なる神々に祈願するだれにでも、そのひとがリュムファから酒を求めて、「わたしたちは酒をもたない、リベルから求めよ」と答えられるとき、「酒をもたないなら、せめて永遠の生を与えよ」と正当にもいえるような音頭(おんど)とりとなるであろうか。なにがこのような不合理よりもひどいものがあるか。リュムファは哄笑(こうしょう)して、というのは、かの女らはよく笑うのであるから、(六)もしもダエモンとして笑うことをくわだてないなら、嘆願するものにこう答えるであろう。「おお、ひとよ、あなたは酒さえもたないときく、そのわたしたちが命を与える力をもつと考えるのか」と。それゆえ、このもっとも苦難にみち、もっとも短い生の、そしてまた、それを助け支配するものがあるなら、その一つ一つを別々に守護する――したがって、あるものの保護と権能に属することを、他のものから求めるなら、道化役者のおどけた所作にもっともよく似ているように思われるほど不適切で不合理なことである――と主張される神々から永遠の生を求めることはもっとも恥知らずの愚事である。そのようなことは、それをよく知っている道化役者がなすときには、当然、劇場において笑われるが、しかし、それと知らずに愚者たちによってなされるとき、なおさら当然世界において嘲笑される。それゆえ、国家が定めた神々に関して、どの神に、またどの女神に嘆願するのかは学者たちによって、巧妙に考え出され、記憶に伝えられている。(七)たとえば、なにがリベルから、なにがリュムファから、またなにがウルカヌスからというようにであるが、それらの神々のあるものは、

第四巻において語り、また他のものは省略せねばならぬと考えた。なおまた、ケレス[八]が酒を、リベルからパンを、ウルカヌスから水を、リュムファから火を求めることが誤りであるとするなら、それらの神々のいずれにも、永遠の生命のために嘆願することは、なおいっそうはなはだしい狂気の沙汰だと考えられねばならないのである。

そういうわけであるから、さきにわたしたちが、地上の王国について、それを人間に与えることのできるのはどの神または女神であると信じられるべきかを問題としたとき、すべてのことを検討したのち、このような多数の虚偽の神々のどれかによって地上の王国さえもうちたてられると考えることが、真理からまったくはずれたことであるということがあきらかにされたとするなら、あらゆる地上の王国よりも疑いもなく、あるいは比べられないほどまさっていると考えられねばならぬ永遠の生が、それらの神々のどれかによってだれかに与えられることができると信じることはもっとも不健全な不敬ではなかろうか。すなわち、そのような神々が、地上の王国さえも与えることができないように思われたのは、それらの神々が偉大で卓越しているのに地上の王国が卑小で下賤なものであるので、神々がそのような高い地位からそのために配慮したくないからではなく、ひとみなが人間のもろさを考慮して、地上の王国のくずれやすい高塔をどれほど正当にさげすむとしても、それらの神々は、地上の王国でさえも、それら(神々)にゆだねられ、それら(神々)によって与えられ保護されるには、まったくふさわしくないと思われるようなものであることがわかったからである。そしてそのゆえに、(さきに、最後の二巻において十分に論じたことが教えたように)いわば平民の、あるいはいわば貴族の神々

の、あの群のどの神も可死的な人間に、可死的な王国を与えるのにふさわしくないとするなら、それにもまして可死的なものを不死にすることはできないわけである。

なおそのうえに、わたしたちが、これから神々をあがめねばならぬと考えるのは、この現在の生のためではなく死後のためであるとするなら、たしかにそれらの神々は、それらの権能に属するものとして配当され配分される――真理の根拠によってではなく、虚妄の臆見によって――もののためにまったくあがめられるべきではないが、それらの神々の崇拝はこの可死的な生のために必要だと信じる人びとは、そのようにあがめるべきだと信じるのであって、それらの人びとを駁するために、わたしはすでにさきの五巻において、わたしにできるかぎり十分に論じておいたのである。そういうわけであるから、女神ユウウェンタス（九）をあがめる人びとの年齢自体がいちじるしく強壮であり、血気さかんであるのに、この女神を軽んずる人びとが年少の年齢内で死滅したり、あるいは弱年でありながら、いわば老衰によって冷えきるとするなら、また、鬚（ひげ）をはやしたフォルトゥナ（一〇）がこの女神をあがめる人びとの頬（ほほ）をとくに美しくきれいにおおうのに、フォルトゥナを軽んずる人びとがまったく鬚なしであったり、あるいはよく鬚がはえないのが見られるとするなら、たとえそうであるとしても、この点までは、それらの女神はそれぞれ、その職務によって制限されてその能力をもっているのであり、したがって、鬚をはやせてやれないユウウェンタスから永遠の生を求めるべきではなく、また、その生において、鬚がはえる年齢にしてやることさえもできない鬚のはえたフォルトゥナから、その生ののちになにかよいものを期待すべきでないといってもまったく正当であろう。ところでもう、それら

の女神の崇拝は、人びとがそれらの女神に属することがらのためにさえも必要でない——というのは、女神ユウウェンタスをあがめる多くの人びととは、少壮時にけっして強壮でなかったのであり、その女神をあがめない多くの人びととは、血気さかんなのであり、また鬚のあるフォルトゥナに嘆願する多くの人びとは、ちっとも鬚がはえず、不恰好な鬚もはえるようにならず、また鬚を得るためにその女神を尊敬するものがあるなら、そういう人びとは、その女神をさげすむ鬚のはえない人びとに嘲笑されるからである——とするなら、人間の心は、そのおのおのを、おのおのの神が支配するといわれることがらのためにもそれらをあがめることが、むなしく笑うべきことであると認められる神々の崇拝が永遠の生のために有効だと信じるほど愚かなのであろうか。それらの神々が生を与えることができるなどとは、それらの神々が無知な人びとによってあがめられるようにかの時間的な仕事を——かれらはじつに多くの神々があると考えたので、それらのうちどの神も無為であるといけないから——細かく分けて神々に割り当てた人びとさえも、あえて主張しなかったのである。

(一)「詩篇」四〇の四。
(二) プラトンをさしているのであろう(プラトン『ティマイオス』三九e—四一a)。
(三) 本書第四巻第八章、第十一章、第二十一章。
(四) リベル(生産と豊穣の神)については、本書第四巻第十一章。
(五) リュムファ(水の精)については、本書第四巻第二十二章参照。
(六) ウェルギリウス『選詩』三参照。

（七）ウルカヌスについては、本書第四巻第十章参照。
（八）ケレス（豊穣の神）については、本書第四巻第十章参照。
（九）ユウウェンタス（青春の神）については、本書第四巻第十一章参照。
（一〇）フォルトゥナ（豊穣多産の神）については、本書第四巻第十一章参照。

第二章

ウァルロは異邦人の神々についてどう考えたと信じるべきであるか。かれが暴露した神々の種類と祭事は、かれが神々について語らなかった方が神々に対して敬虔であったようなものなのである

だれかマルクス・ウァルロ(一)よりも、そのようなことをもっと念いりに探究した者があるか。もっと学者らしく発見した者があるか。もっと注意深く考察した者があるか。もっと鋭く区別した者があるか。もっと熱心に、もっと完全に記録した者があるか。ウァルロは、雄弁にかけては、あまり感心したものではないが、しかし、学識と見識にみちているので、わたしたちが世俗的とよび、世間の人びとが自由人にふさわしいなどとよぶあらゆる教養において、キケロが言葉を研究する者に満足を与えるに劣らず、ウァルロが事物を研究する者に教示を与えるのである。なおそのうえに、トゥリウス・キケロ自身がかれのために証言して、アカデミア派に

ついての書[二]において、その書のうちに行われる論争を、マルクス・ウァルロとしたと語っているが、キケロの言によると、ウァルロは問題なしにもっとも鋭く、また、なんの疑いもなくもっとも学識のあるひととよばれている。キケロは、もっとも雄弁なとか、もっとも流暢なとかはいわず——事実、その能力にかけては、ウァルロはずっと劣っていたから——「すべての者のうち、問題なくもっとも鋭い」といっているのであり、そしてその書、すなわちアカデミア派の書において、かれは、すべてのものは疑うべきであると主張しているのに[三]、キケロは「疑いもなく、もっとも学識のある」とつけ加えているのである。じっさい、かれはこのことについてまったく確信していたので、かれはすべてのことがらにむけるのがつねである疑念をすっかり捨てたのであって、かれは、あたかもこの一事にかけては、アカデミア派の懐疑のために弁じようとするさいに、自分がアカデミア派の一員であることを忘れたかのようであった。ところで、その第一巻において、キケロは、他ならぬウァルロの文学的著作を賞賛して、わたしたちが、わたしたちの国にいわば寄留者として滞在し、流浪していたとき、あなたの書はわたしたちを家につれもどして、わたしたちがなんびとであり、どこにいるかを、やっと悟れるようにしてくださった。あなたがわたしの国の年齢を、あなたが四季の記述を、あなたが祭事の規則を、あなたが司祭の規則を、あなたが家庭の規律と公けの規律を、あなたが宗教的祭事をとり行うべき場所を、あなたが神と人間に関するあらゆる事物の名称と義務と原因をあきらかにしてくださったといっている[四]。

それゆえ、あのようにいちじるしく学識をもち、テレンティアヌス・マウルス[五]もまた、もっ

ともすぐれた詩句で、なにごとにももっとも博学なウァルロとよんでいるひと[六]、あのように多くのものを読んだので、そのひとには、なにかを書く余暇があったのかと疑われ、また、あのように多くのものを書いたので、だれにせよ、多くのものを読んだとはほとんど信じられないひと、繰り返していうが、あのように智力にすぐれ、あのように学識のゆたかなひとは、もしかれが著作ごととりあげた、いわゆる神に関する事物の反対者と破壊者であったとしても、また、それらの事物が宗教に属するものではなく、迷信に属すると主張するのであっても、いわゆる神に関する事柄について、あのように多くの笑うべき、軽蔑すべき、嫌悪すべき多くのことを書かなかったであろう。ところが、かれは他ならぬそれらの神々をひどくあがめ、またあがめるべきだと考えたので、かれの書いた同じ著作において、それらの神々を敵の攻撃によってではなく、市民の怠慢によって滅びることを憂うると主張し、そしてかれはそのような怠慢という荒廃からそれらの神々を救い、そのような書物によって、神々をよき人びとの記憶に収め保存するのだ――その配慮は、メテルス[七]がウェスタの神像を猛火から救い、アエネアス[八]がトロヤの破壊から守護神を救ったのよりもなお有益であった――と主張しながら、しかも知者によっても無知なものによっても排斥されるべきもの、宗教の真理にもっともはなはだしく敵対するものと判断されるのも当然であるような事がらを、後世の人びとに読まれるべきものとして提供するとしたら、もっとも鋭敏でもっとも練達でありながら、しかも聖霊によって自由にされていないひとが、自分の国家の慣習と法律にうちまかされて、自分が感動させられる事柄を、宗教をすすめるという口実のもとにだまってすまそうとしなかったのだと考えなければ、

いったいどう考えたらよいだろうか。

(一) ヴァルロについては、本書第三巻第四章参照。
(二) キケロは『アカデミア派』という書を著したが、それは二つの巻から成るものであった。その後、その第二の巻が書き改められて四つの巻から成る書となったが、現在残っているのは最初の部分である。
(三) すべてのものは疑わしいというのはアカデミア派哲学の原理である。
(四) キケロ『後期アカデミア派』一の三の九。
(五) テレンティアヌス・マウルスは三世紀頃の文法家、韻律詩家。かれは韻律法の手引書『韻律法論』を著した。
(六) テレンティアヌス『韻律法論』第四巻の中の一行(二八四六行)。
(七) メテルスについては、本書第三巻第十八章参照。
(八) ウェルギリウス『アエネイス』二の七一七および七四七―八。

第三章

ヴァルロは、神と人間とに関する古事についてつくったかれの書をどのように区別したか

かれは、古事について四十一巻の書を書いたが、それらを人間に関する事柄と神に関する事柄とに区分し、人間に関する事柄に二十五巻を、神に関する事柄に十六巻をあて、この区分に

おいて、つぎのような計画、すなわち人間に関する事柄の四つの部分に六巻ずつを与える計画をすすめた。すなわち、かれはだれがなすか、どこでなすか、いつなすか、なにをなすかに注意したのである。したがって、かれは最初の六巻においては、人間について、つぎの六巻においては場所について、第三の六巻においては時代について、第四のそして同時に最後の四巻においては事物について語ったのである。ところで、六巻ずつの四部では、二十四巻になる。しかしかれは、まず、全体について一般的に論じる一巻を別に先頭においたのである。

神に関する事物においても、また神々のため取り行われるべき事柄に関して、同一の区分の方式が守られた。祭事は人間によって時と所とにおいて取り行われるからである。ここにあげた四つのことは三巻ずつの書に収められた。すなわち、かれは最初の三巻を人間について、次の三巻を場所について、第三の三巻を時について、第四の三巻を祭事について書き、このばあいにも、だれが取り行うか、どこで取り行うか、いつ取り行うかを、このうえなく微にいり細にわたる区別をもってすすめているのである。しかしながら、だれのために取り行うか――このことこそ、人びとのもっとも期待したところであるが――語らねばならなかったから、かれは神々自身についても、また最後の三巻を書き、こうして三巻ずつ五部で、十五巻となったのである。ところで、上に述べたように、全部では十六巻なのであるが、それというのは、それらの諸巻のはじめにも、まず全体について述べる一巻を別においたからである。

この最初の一巻が終ったのち、つぎに、上に述べた五部分の区分のうち、人間に関する最後の三巻をかれは細分して、第一巻は司祭について、第二巻は占師について、第三巻は祭事を司

る十五人(一)について述べ、つぎに、場所に関する第二の三巻を細分して、そのうち第一巻において礼拝堂について、第二巻において神殿について、第三巻において聖所について述べ、さらに以上の諸巻に続き、時間に、すなわち祭礼の日に関する三巻を区分して、それらのうち第一巻は祭日について、第二巻は競技について、第三巻は演劇について述べ、第四の、祭事に関する三巻のうち、第一巻には浄めを、第二巻には私的な祭礼を、最後の巻には公的な祭礼をあてがっている。この、いわば豪奢な連続のあとに、残りの三巻において、神の礼拝のすべてがそれにささげられた神々自身が最後に続くのであって、最初の一巻においては確実な神々、つぎの巻においては不確実な神々(二)、第三のそして全部のうち最後の巻においては、主要な選ばれた神々(三)があるのである。

(一)　この十五人とは、「シビュラの書」を保管する者であって、タルクィニウス・スペルブスによってつくられた集団であるとされる。最初は二人であった(ハルカリナソスのディオニシウス『古ローマ史』四の六二)が、のち人数が増えて十五人となった。かれらは神託の書の解釈者でもあった。

(二)　本書第三巻第十二章参照。

(三)　本書第七巻第二章参照。

第四章

ヴァルロの議論によると、神々の崇拝者たちの判断においては、人間に関する事柄が神々に関する事柄よりもいっそう優先しているように思われる。

このもっとも美しく、もっとも微にいり細にわたる配列と区分との全系列の全体において、永遠の生を求め望むことがむだであり、それを乞い願うことさえもっとも恥知らずであるということは、わたしがすでに語り、またつぎに語ることから、その心がかたくなで、自分自身に敵となっていない人びとのだれにも、もっとも容易にわかるのである。それというのは、それらの制度は人間によってつくられたものか、それともダエモンによって――といっても、かれらが善きダエモンとよぶようなものによってではなく、あからさまにいうと、不浄で、疑いもなく悪意の霊によってつくられたものであり、それらの霊は、人間の魂がそのためにますます空しくなり、不変で永遠な真理に結ばれよりすがれることのできなくなるような有害な臆見を、おどろくべき嫉妬をもってかくれた仕方で、不敬な人びとの思いに植えつけ、またときとして、おおっぴらにかれらの思念に押しつけ、そしてそれらの臆見をかれらにできるかぎり、欺瞞的な証明をもって強め固めるのである。かのヴァルロ自身の言明によると、かれはまず人間に関する事物について、つぎに神に関する事物について書き記したが、そのわけは、まず国家が存在し、ついで国家によって神に関する事物が定められたからである。ところで、真の宗

教は、ある地上の国家によって定められたのではなく、真の宗教が天上の国家を設けたことはあきらかである。ところが、真の宗教は、その正しい崇拝者たちに永遠の生命を与える真の神が吹きこみ、教えるところのものである。

そういうわけで、ウァルロは、まず人間に関する事物について、つぎに神に関する事物について書き記したのは、それらの神に関する事物は、人間によって設けられたからだと告白しているが、その理由はこうである。――「画家が画かれた絵よりも先であるように、大工が建築物よりも先であるように、国家の方が国家によって設けられたものよりも先である」。しかしながら、かれは、このばあい、神々の本性全般について書いたのなら、まず神々について書き、ついで人間について書いたであろうといっている。それによってみると、かれは神々のある本性について――すべての本性についてではなく――書いたようでもあり、あるいは神々のすべての本性でなくても、ある本性でさえもまた、人間の本性よりも先におかれるべきでないかのようでもある。それでは、かれがかの最後の三巻において、確かな神々と不確かな神々と選ばれた神々とを念入りに説明して、神々のどんな本性をも看過していないようにみえるのはどうしてであるか。それでは、かれが、もしも神々と人間とのすべての本性について書き記すなら、人間に関する事物に触れるよりも先に、神に関する事物の方をすましたであろうといっているのはどうしてであろうか。すなわち、かれは神々のすべての本性について書いたか、あるいはそのある部分について書いたか、あるいはまったくどの部分についても書かなかったかである。もしもすべての本性について書いたのなら、たしかに、それは人間に関する事物の先に置かれ

るべきである。また、そのある部分について書いたのなら、なぜその部分自体が人間に関する事物に先立たないのであるか。神々のある部分は人間の本性の全体よりも重んぜられるのに価しないのであるか。しかし、神に関する部分が、人間に関する全体よりも重んぜられるということが過大であるとしても、すくなくともそれはローマ人よりも重んぜられるのに価するのである。じっさい、かれが人間に関する事物についての書を書いたのは、全世界に関するかぎりではなく、ただローマのみに関するかぎりであったが、しかしそれにもかかわらず、かれはそれらの諸巻を著述の順序上、神々に関する事物についての諸巻よりも先に置いたのは当然であって、それは画師が画かれた画板よりも、大工が建物に先立つのと同様であるといい、画や建物と同じように、それらの神々に関する事物も、人間によって設けられたものだとおおっぴらに告白しているのである。したがって、神々のどんな本性についても書き記さなかった――しかも、このことをあからさまにいおうとせずに、理解力のある人びとの判断にまかせた――と解するほかはない。それというのは、「すべてではない」といわれるばあい、習慣によると、「あるものがある」と解されるが、しかし、「なにものもない」というようにも解される。というのは、なにものでもないものは、すべてでもなければ、あるものでもないのである。すなわち、ウァルロ自身がいっているように、かれが書き記すのが神々のすべての本性であるなら、著述の順序上、それは人間に関する事物の先に置かれるべきであろう。ところで、ウァルロ自身が沈黙していても、真理が言明するように、神々の本性のすべてでなくとも、すくなくともそのある部分は、たしかに、ローマ人に関する事柄の先に置かれるべきである。ところが、そ

れは正当にもあとにおかれている。したがって、それはなんでもないのである。そういうわけであるから、かれは神的な事物よりも先に人間的な事物を置こうとしたのではなく、真なる事物よりも先に偽なる事物を置くことを欲しなかったのである。それというのも、かれが人間的事物について書いたところのものにおいては、かれはじっさいになされた事物の記録にしたがったが、かれが神的とよぶ事物については、空しい事物についての臆見以外のなににしたがったであろうか。そしてそのことこそ、疑いもなく、微妙な意味づけによって、すなわち、ただ人間的なことよりものちに神的な事柄を書くことによってではなく、なおそのうえに、なぜそうしたか、その理由をあきらかにすることによって示そうとしたところのことである。その理由をかれが語らなかったとしても、かれのこのやり方は、他の人びとによって、また別の仕方で弁護されたであろう。しかし、かれがあげた理由においては、その恣意のままに憶測されるようなものはなにも残さなかったのであり、また、かれが神々の本性よりも人間の本性を重んじはしないことを十分に証明したわけである。こうしてかれは、神的な事物についての巻においては、自然に属する真理について書き記したのではなく、誤りに属する虚偽について書き記したことを告白したのである。このことは、わたしが第四巻に述べたように(一)、かれが他の箇所で、もしも新しい国家をつくるのなら、自然の順序にしたがって記したであろうが、もう古い国家を見出したのであるから、その国の慣習にしたがうよりほかはなかったのだといっそうあからさまに述べているのである。

(一)　本書第四巻第三十一章参照。

第五章

ウァルロによる三種類の神学、すなわち、第一に神話の神学、第二に自然の神学、第三に国家の神学について

つぎに、ウァルロが三種類の神学(一)、すなわち、神々について述べる合理的な説明――そのうち、第一は神話的、第二は自然的、第三は市民的とよばれる――があるといっているがどういうことであるか。かれが第一においている種類のものを、慣用に反しないなら、ラテン語で神話(二)とよぶであろうが、しかし、神話的とよぶことにしよう。じっさい、ギリシア語で神話的というのは、神話からとった語であり、それというのは、神話はギリシア語でミュトス(三)とよばれるからである。つぎに、第二の種類のものが自然的とよばれることはすでに慣用語法も認めている。なおまた、第三のものは、ウァルロ自身もラテン語で表現して、市民的とよんでいる。

つぎに、ウァルロはこう述べている。「詩人たちが主として用いるところのものは神話的とよばれ、哲学者たちが用いるところのものは自然的とよばれ、市民が用いるところのものは市民的とよばれる」。ウァルロがいうには、上にあげた第一のものには、不死なるものの威厳と本性に反する多くの虚構がある。すなわち、この種のもののうちには、神が頭から生れたとか(四)、ももから生れたとか(五)、血のしずくから生れたとか(六)、それからまた、神々が盗みをしたとか(七)、姦

淫をしたとか、[八]人間の奴隷になったとか、[九]要するに、このようなことにおいて、ただ人間にだけではなく、もっとも軽蔑すべき人間にもおこりうることが神々に帰せられている。たしかに、このばあい、ウァルロは、そうすることのできるばあいに、こうすることをあえてしたばあいに、そうしても罰せられないと考えたばあいに、どれほどひどい不法が神々の本性にもっとも虚偽の寓話によって加えられるかを、いささかも両義性の不明瞭さなく表明したのにちがいない。というのは、かれが問題としたのは、自然的神学でもなく、また市民的神学でもなくて、自由に非難できると考えた神話的神学であるからである。

つぎに、かれが第二の神学について語るところを考えてみよう。「わたしが説明した第二の種類のものは、それについて哲学者たちが多くの書を書き残したものであるが、それらにおいてはどんな神々があるか、どこにいるか、どんな種類で、どのようなものであるか、すなわち、あるときから存在したのか、永遠のむかしから存在したのか、ヘラクレイトスが信じたように火からおこったものか、[一〇]それともピタゴラスが考えたように数からおこったものか、[一一]それともエピクロスがいったようにアトムからおこったものか、[一二]等々というような、外なる広場でよりも、むしろ城壁内の学校での方が耳にはいりやすい問題が論じられている」。

ウァルロは、かれが自然的とよび、哲学者たちに属するこの種類のものにおいては、哲学者たち相互のあいだの論争と、哲学者たちによって意見の異なるじつに多くの学派がおこったことを述べているほかはなにも非難しはしなかった。しかし、かれはこの種類のものを広場から、すなわち、民衆から遠ざけたが、しかし、それを学校と校舎とのうちに閉じこめた。しかし、

かれは第一の、もっとも虚偽にみち、汚らわしいものを民衆から遠ざけはしなかった。おお、民衆の宗教を聞く耳よ、しかもそのうちにはローマ人の耳もあった。不死なる神々について、哲学者たちが論ずるところのことを耐えしのぶことができないのに、詩人たちが歌い、役者たちが演ずるところのことを、不死なるものの威厳と本性に反するつくりごと——というのは、それらはただの人間においてではなく、もっとも軽蔑すべき人間においてさえもおこり得るから——を、ただ耐えるだけではなく、なおその上に喜んで耳を傾けるのである。また、それだけではなく、これらのことは神々自身の気に入り、それらのことによって、神々はなだめられねばならぬときめるのである。

こういうひともあるだろう。神話的と自然的、すなわち、寓話的と自然的という、これら二種のものを、いま問題になっているこの市民的なものから——それから、さきの両者をウァルロ自身が区別したが——区別して、これからかれが市民的なもの自体をどのように説明しているかを考察してみよう。なぜ寓話的なものが区別されねばならぬかというと、それは虚偽で、汚らわしく、ふさわしくないからである。ところで、自然的なものを市民的なものから区別しようと欲することは、市民的なものをも欺瞞的なものだと告白する以外のなんであろうか。それというのは、もし市民的なものが自然的であるなら、それが除外されるというような、どんな非難すべき点があるのか。ところが、市民的とよばれるところのものが自然的でないとするなら、それが容認されるような、どんな長所をもつものであるのか。じっさい、このことこそ、ウァルロがまず人間に関することがらについて書き、ついで神に関することがらについて書い

た理由なのであるが、それというのは、かれは神に関することがらにおいては、神々の自然的本性にしたがったのではなく、人間によって設けられたものにしたがったからである。

それでは、つぎに市民的神学を考察してみよう。ヴァルロがいうには、第三の種類のものは、国家において市民が、とくに司祭が知って、取り行わねばならぬところのものである。この種類のものにはどんな神々を公けにまつり、どんな祭祀と犠牲をささげるのが各人にとってふさわしいかが教えられている。なおまた、そのつぎの文句に注意しよう。「第一の神学は劇場に、第二の神学は世界に、第三の神学は都市にもっとも適合している」といっている。かれがどの神学に軍配をあげているのか、それがわからぬものがあろうか。それは、疑いもなく、かれがさきに哲学者たちの神学とよんだ第二の神学に対してである。というのは、この神学は、かれが証言しているように、哲学者たちがなにものもそれにまさるものはないと考える世界に属するからである。ところで、かの二つの神学、第一と第三の神学、すなわち、劇場の神学と都市の神学とを、かれは区別したのか、それとも結合したのか。それというのも、わたしたちは都市が世界のうちにあるのを知っているけれども、だからといってただちに都市に属するものが世界にも属するわけではないのを知っているからである。それというのも、それの本性が世界のうちにも外にもどこにも存在しないようなものが、都市においてまちがった臆見に基づいて、まつられ信じられることもあり得るからである。ところで、劇場は都市以外のどこにあるだろうか。国家以外のだれが劇場をつくったであろうか。演劇以外のなんのために、それをつくったであろうか。それらは、これらの書があのようにうまく記述している神々に関することがら

でなければ、なにについて演じられるのであろうか。

（一）　さきには、祭司長スカェウォラが神々を三種類に区分した（本書第四巻第二十七章）。

（二）　アウグスティヌスはここで fabulare という言葉を用いているが、それは、fabula（寓話・神話）という語からきている。

（三）　ギリシア語で「神話」は μῦθος である。

（四）　ミネルウァのこと。

（五）　バックスのこと。

（六）　ペガソスのこと。

（七）　たとえばメルクリウス。

（八）　たとえばユピテル。

（九）　たとえばアポロ。

（一〇）　ヘラクレイトス（前六世紀―前五世紀）の哲学においては、世界の根源は永遠に生きる火であるとされており、そのかぎりでゾロアスター教に近い思想をもつものであった。

（一一）　ピタゴラス（前六世紀頃）においては、数は世界の原理であるだけでなく、存在する事物の現実でもあった。

（一二）　エピクロスについては、快楽主義者としてさきに述べられているが（本書第五巻第二十章）、ここでは、デモクリトス、ルクレティウスと並んで原子論の主張者として扱われている。エピクロスは、神々は無限に微細なアトムでできていると考えた。

第六章

神話の神学、すなわち、寓話の神学と国家の神学とについて、ウァルロは論破する

おお、マルクス・ウァルロよ、あなたはすべての者のうち、もっとも鋭く、疑いもなくもっとも博学であるが、しかし人間であって、神ではなく、また、神の霊によって高められて、神的なものを見、かつ告知するほど真理と自由に到達していないので、あなたは神に関する事柄を人間に関する虚妄と虚偽から区別することがどれほど必要であるかを認識するけれども、しかし、民衆のはなはだしくまちがった臆見と公けの迷信における習慣等に逆らうことをおそれるのであるが、それらの臆見と習慣は、神々の本性と、あるいは人間の精神の虚弱がこの世界の元素のうちに存在すると想像するような神々の本性とさえも、まったく相容れぬということは、あなたがそれらのものをあらゆる面から考察するとき感知するところであり、また、あなたがたの文学の宣伝するところである。そのばあい、人間の才智はもっともすぐれたものでさえも、なんの役に立つであろうか。この窮境にさいして、人間の深く広い学識もあなたにとってなんの助けとなるであろうか。あなたは自然の神々をまつることを欲しながら、国家の神々をまつることを強いられるのである。あなたはそれらとは別の神々、すなわち、寓話の神々を見出し、それらに向かって、あなたの感じるところを思う存分にぶちまけるが、あなたは、国家の神々にも、欲しようと、欲しなかろうと、それをあびせかける。それというのは、あなたは、寓話の

神々は劇場を、自然の神々は世界を、国家の神々は国家を、それぞれの住処とするというが、それは、世界は神のつくるところであるのに、国家と劇場は人間のつくるところであり、劇場において笑われる神々は、神殿においてあがめられる神々と異なることがなく、また演劇がそのために演ぜられる神々は、犠牲がささげられる神々と異なることがないからである。さきの区分よりも、神々に関する事柄を次のように区分してこういう方がどれほど正直で精巧であることだろう。すなわち、神々には、自然の神々と人間によってつくられた神々との二種類があるが、しかし、人間によってつくられた神々について、詩人たちの記すところと司祭たちの記すところとは異なっているにもかかわらず、しかも両者とも虚偽の仲間であるという点でたがいに仲が良く、両者とも、真理の教えがその敵であるダエモンの気にいるのである。

そういうわけで、自然の神学とよばれるものは、しばらくさておき、それについては後に論ずることとするが、詩人が上演するために書き、役者が舞台で演じるような神々から永遠の生を求め、あるいは望むようなものがはたしてあるだろうか。そのようなものはけっしてあってはならない。いや、まことの神は、そのように極悪非道で、瀆神の狂気を斥けていただきたい。自分の罪がそこで再演されるのに、これらのことを喜び、これらのことによってなだめられる神々から、永遠の生は求められるべきであろうか。わたしが思うのに、もっとも兇暴な、不敬のそれほどひどい極端に陥るまで正気を失ったものはだれもあるまい。したがって、寓話の神学によっても、また、国家の神学によっても永遠の生を得るものはだれもない。すなわち、前者は、神々について、恥ずべきことの種を捏造して蒔き、後者はそれを大切に育成して刈り取

り、前者は虚偽を蒔き散らし、後者はそれを集め収め、一方は神々に関する事柄を虚偽の罪をもって侮辱し、他方は神々についての人間の不敬な虚構を詩歌をもって宣伝し、一方は神々の罪の演ぜられる芝居を、神々をまつる行事のうちに包み込み、他方は、それらを神々自身の祭礼に奉献し、前者は神々の犯行と恥ずべき罪を歌い、後者はそれを楽しみ、それをあかるみに出し、あるいは仮作し、その真実なものを証明し、あるいはその虚偽なものをも喜ぶ。前者も後者もともに恥ずべきものであり、両方とも忌避すべきものである。しかし、前者は劇場のものであって、恥ずべきものをもおおっぴらに見せ、後者は都市のものであって、前者の恥ずべきもので飾りたてる。この短い、時間的な生が汚されるところから永遠の生が望まれるであろうか。それとも、極悪な人びととの交りは、わたしたちの同意がそれに引きつけられ、それに従うようにならないなら、生を汚すために自分の犯罪によって生きるダエモンとの交りは生を汚さないであろうか。それがまつられるのが真実の犯罪によってであるなら、なんと悪しきダエモンであることだろう。偽りの犯罪によってであるなら、なんと悪しき祭りであることだろう。

わたしがこのようなことを述べるとき、これらの事柄についてすこしも知らぬひとには、そのような神々について、神の威厳にふさわしくない嫌悪すべき、笑うべきことが取り行われるのは、詩人の歌によって歌われ、演劇によって演ぜられることだけであって、役者が演じるのではなくて司祭が行うところのことは、あらゆる汚れを清められて、それにかかわりがないように思われるかもしれない。もしもこれが事実であるなら、なんびとも劇場の恥ずべきことが、

神々の名誉のために取り行わねばならぬとは考えないであろうし、また、神々自身もそれらのことを自分のために演じることを命じないであろう。ところが、人びとは神々の機嫌をとるために、そのような汚れたことを劇場で演じることをすこしも恥じないのであるが、それというのは、それに似たことが神殿で取り行われるからである。

要するに、さきにその名をあげた著者が国家の神学を、寓話の神学と自然の神学から、いわば第三の、独自のものとして区別しようと試みるさい、かれは国家の神学を他の神学と別のものとしてよりも、両者から混合したものと理解させようとしたのである。それというのは、詩人たちが書き記しているところのことは、民衆がそれを模範として守らねばならぬところのことよりも以下のことであるのに、哲学者たちが書き記しているところのことは、民衆が詮索して得になる以上のことであるとかれはいっているからである。かれがいうには、「これら二つの神学は相容れぬものであるが、しかし両者から国家の神学の論拠として採用されたものは少なくはない。それゆえ、わたしたちは、市民的神学をとりあつかうさい、両者に共通であるところのものを、特有であることとともに、すなわち市民的神学に属することとともに書き記すことにするが、しかし、わたしたちは詩人たちよりもむしろ、哲学者たちと交渉せねばならぬのである」。だからといって、市民的神学は詩人たちと無交渉だというわけではない。しかし、前言にもかかわらず、かれは他の箇所で、神々の生成については、民衆は自然哲学者たちによりも、詩人たちに耳を傾けたといっている。すなわち、かれは、さきに引用した箇所では、まさにそうあるべきことについて語り、他の箇所では、現にそうであることについて語っている

のである。かれは、自然学者たちが書いたのは、有用性のためであり、詩人たちが書いたのは、娯楽のためだといっている。したがって、詩人たちによって書き記したことを民衆は追及してはならぬのであるが、しかし、それにもかかわらず、それらの神々の罪は、民衆をも神々をも喜ばすのである。すなわち、ウァルロがいうように、詩人たちが書くのは娯楽のためであって、効用のためではないが、しかし、それにもかかわらず、詩人たちの書くところのものは、神々が所望し、民衆がやって見せるところのものである。

第七章

寓話の神学と国家の神学との類似と一致について

寓話的で、役者が舞台で演じ、威厳を落し、恥ずべきことにみちた神学は、国家の神学に連れもどされる。そして、非難され、排斥されるべきだと判定されるのも当然であるこの神学(寓話の神学)の全体は、祭られ、守られるべきだと考えられるこの神学(国家の神学)の部分である。しかも、部分であるというのは、わたしがそれを証明することを企てたように、まったく、不適合な、そしていわば、身体全体にかかわりがなく、不適切にそれに結び付けられ、引っかけられたような部分ではなくして、まったく適合した、そしていわば、同一の身体の肢体のように、もっともしっくりと結合した部分なのである。

それというのも、神殿でまつられる神々の偶像と、形姿と年齢と性別と衣服が示すのとは、舞台の上で見るのとは別のものであろうか。詩人たちがユピテルにひげをもたせ、ミネルウァにひげをもたせないのは、詩人たちだけであって、司祭はそうしないのであるか。プリアプス(一)に、ただ役者たちがひどい恥ずべきことをやらせるだけで、司祭たちもそうしなかったのであろうか。プリアプスは、神聖な場所で礼拝の対象として立つのと、舞台に嘲笑の対象として現われるのとではちがっているであろうか。サトゥルヌスが年老い、アポロが年若くあるのは、ただ役者の演じる役割だけであって、神殿の立像ではそうでないのであろうか。なにゆえ、戸をつかさどるフォルクルスと敷居をつかさどるリメンティヌスとが男神であるのに、蝶番(ちょうつがい)を守るカルデアは、両者の中間にあって、女神であるのか(二)。まじめな詩人たちが、かれらの詩にふさわしくないと考えたことがらが、神々に関することがらについての書に見出されはしないだろうか。舞台のディアナ(三)は武器をたずさえているのに、都市でまつられるディアナはただの処女ではないか。役者の演じるアポロは、リラ弾きであるのに、デルフィでまつられるアポロはこの術を知らぬのではないか。しかしながら、こういうことは、それよりももっと恥ずべきことと比べるとそれほど下品ではない。ユピテルの乳母をカピトリウムにおいた人びとは、ユピテル自身についてどう考えていたのであるか。かれらは寓話的な饒舌をもってではなく、歴史的な注意をもって、そういう神々はすべて人間であり、死すべきものであったと書き記したエウヘメロス(四)のために断言したのではなかろうか。なおまた、ユピテルの居候である、美食家の神々をもユピテルの食卓につかせた人びとは、まさしく、祭事を道化芝居にしようとしたので

はなかろうか。すなわち、ユピテルの居候たちは、ユピテルの饗宴によばれたのだという喜劇役者があったなら、その役者は笑わせようとしたのだと思われるだろう。ところが、ウァルロはそういったのだ。しかも、神々を嘲笑したのではなく、神々を推賞していったのである。人間に関することがらについてではなく、神々に関することがらについての書が、かれがこういったことを証言している。しかも、演劇について述べるばあいにではなく、カピトリウムの法について説明するばあいにである。これを要するに、ウァルロはこういうことによって征服されて、人びとは、神々を人間の形をもってつくったように、神々は人間の快楽によって喜ばされると信じたことを告白しているのである。

じっさい、邪悪な霊もまた、その仕事をなすさいにはたらいて、人間の心を愚弄することによってこれらの有害な考えを強めたのであった。そして、そこからこういうつくりごともおこったのである。すなわち、ヘルクレスの神殿の番人は休日でひまなので、ひとりで両手をかわるがわるつかって、一方の手はヘルクレスのもの、他方の手は自分自身のものとしてつかい、骰子(さいころ)をもてあそび、そしてかれ自身が勝てば、神殿への寄附で自分のために食事を供し、女を引き入れ、勝利がヘルクレスのものとなれば、自腹を切って同じことをして、ヘルクレスを楽しませようときめた。そしてそれから、かれはヘルクレスのかわりに、骰子をふって敗けたとき、約束の食事ともっとも有名な娼婦のラレンティナをヘルクレス神にささげた。ところが、ラレンティナは神殿で眠ってしまったので夢のなかでヘルクレスがかの女と交り、そして神殿から出たのち、まっさきにでくわす若者があればその若者のところで報酬を得るであろうが、

この報酬はヘルクレスからかの女に払われたのだと信じるべきだと、ヘルクレスがかの女にいったように思った。そして、こうして出ていったラレンティナに最初にでくわした若者は、非常に金持ちのタルティウスであり、かれはかの女を長い間愛人としてとどめたので、かれが死んだとき、かの女はその遺産を相続した。そしてかの女はこの上なく豊かな財産を得たが、神の報酬に対して、恩知らずといわれないために、神々にとってもっとも好ましいこととかの女が考えるとおり、ローマ国民を自分の相続者と記し、かの女が姿を消したのち、遺書は見付かった。そしてそのような功績によって、かの女自身は神の栄誉を与えられたといい伝えられている。(五)

もしもこのような話が、詩人の仮作であり、役者の所作であるなら、それらは疑いもなく寓話の神学に属するといわれ、国家の神学の威厳とはかかわりがないものと判定されるにちがいない。ところが、このような恥ずべき話——詩人にではなくて人民のものであり、役者にするものではなくて祭祀のものであり、劇場のものではなくて神殿のものである。すなわち、寓話の神学に属するものではなくて、国家の神学に属するものである——が、このように偉大な学者ウァルロによって述べられているのであるから、役者たちが神々の現にそのようなはなはだしい恥ずべきことを、その演技をもって真似てもけっして無駄ではないのであるが、しかし、神官たちが、現に存しない神々の純真さをいわゆる祭事で演じて見せようとしても、それはまったく無駄なわけである。

ユノの祭りがあって、それは、ユノがユピテルの妃とされたその愛するサモスの島で行われ

た。(六) ケレスの祭りがあって、そのさいに、プルトによって略奪されたプロセルピナが探し求められる。ウェヌスの祭りがあって、ウェヌスの愛するアドン(七)は野猪の牙で殺されて、このもっとも美しい青年がなくなったことが嘆かれる。神々の母キュベレの祭りがあって、そのさいに美しい青年のアッティスはこの女神によって愛され、女性の嫉妬心のために去勢され、(八)そしてガルリとよばれる去勢された人びとの不幸によっても嘆き悲しまれる。これらの祭事は、演劇のあらゆる恥ずべきことよりもなお醜いのであるから、なぜ人びとは、詩人たちの神々についての寓話的な虚構、すなわち、劇場に属するものを、人びとが都市に属せしめようとする国家の神学から、いわば上品で威厳のあるものから下品で卑しいものを分つかのように分けようとするのであるか。それゆえ、むしろ、その点からして、観客に遠慮して聖所の壁に隠れて見えないすべてのことを演劇によって暴露しない役者たちに感謝すべきであろう。明るみに出されるところのものが、そのように忌み嫌われるべきものであるのに、暗闇でひそかにとり行われるところのものの祭事についてどのような善が考えられるだろうか。じっさい、人びとがひそかに去勢者や淫蕩者によってとり行うところのことは、かれら自身知っているにちがいない。しかし、人びとは、それらのものが不幸にも、また恥ずべきことにも生気をなくして堕落しているのを隠すわけにはいかなかったのである。人びとは、説得できるものには、そのようなものたち――かれらがその祭事に参加させて仕事をさせていることは否定できない――によって、なにか神聖な仕事がなされているのだということを説得してみるがよい。わたしたちはかれらによってなにがなされるかは知らないけれども、どのようなものらによってなされるかは知っ

ている。しかし、わたしたちは、舞台でなされるところのものは知っているのであって、そこでは娼婦の合唱隊にさえも、去勢者や淫蕩者は加わることがないのであるが、しかし、それにもかかわらず、舞台で演じられるところのことは、恥ずべき不名誉な連中がするのである。というのは、そのようなことは、上品な人びとのなすべきことではないからである。それでは、劇場の卑猥でさえもそのうちに加えなかったようなものを、その神聖性がとくに選んでそれをやらせるような祭りというのはいったいどういうものなのだろうか。

(一) プリアプスについては、本書第二巻第十四章参照。
(二) フォルクルス、リメンティヌス、カルデアについては、本書第四巻第八章参照。
(三) ディアナについては、本書第三巻第十一章参照。
(四) エウヘメロスについては、本書第四巻第二十七章(注)三参照。
(五) プルタルコス『英雄伝――ロムルス』五参照。
(六) ウェルギリウス『アエネイス』一の一五―六。
(七) アドンは通常アドニスと呼ばれる。
(八) アッティスは女神キュベレに愛されていたが、かれがほかの女と結婚しようとしてキュベレの嫉妬心をかい罰を科せられる(オウィディウス『祭事暦』四の二二三―三〇)。

第八章

異教の教師たちが、その神々のために示そうと試みる自然的根源による解釈について

しかし、そのようなことは、(一)いわば、自然学的解釈、すなわち、自然的な根拠による説明が施されるべきであるというものがあるが、そうすると、わたしたちはいまこの論議で、自然学を研究しているのであって、神学——自然についての理論ではなくて、神についての議論——を研究しているのではないかのようである。じっさい、真の神であるところのものは、臆見によってではなく、自然によって神なのであるが、しかしすべての自然が神であるわけではない。というのは、疑いもなく、人間にも、獣類にも、樹木にも、石にも自然はあるけれども、それらのうちのどれも神であるのではないからである。さて、神々の母キュベレの祭りが問題となるとき、そのような説明の肝心な点は、神々の母が地であるということにちがいないなら、わたしたちはもうそれ以上なにを探究しようか、なにを追究しようか。そのことよりもあきらかに、それらの神々はみな人間であったという人びとの主張を支持するものがあろうか。じっさい、地がそれらの神々の母なのであるから、それらの神々は地から生れたものである。ところが、真の神学においては、地は神のつくったものであって母ではないのである。しかしそれにもかかわらず、神々の母の祭事はどのように解釈され、自然に関係するものと考えられようとも、男子が女子のようにとりあつかわれることは自然に合致したことではなく、自然に反したことである。このような疾病、このような犯罪、このような恥辱は、人間の悪徳にみちた習俗

においては、苛責にあっても、おそらく告白されないであろうが、あの祭事においては公然と認められている。つぎに、それらの祭事は、かの舞台の上の汚らわしいことよりもなお忌むべきことであることが証明されるのであるが、それにも説明の道があって、それによれば、それらの祭事は、自然を象徴するものだということがあきらかにされることによって弁明され、是認されるのであるなら、なぜ詩的な神話もまた同じように弁明され、是認されないのであろうか。というのは、多くの人びとは詩的な神話をも同じように解釈したのであって、かれらがもっとも野蛮で口にするのも憚るというもの、たとえばサトゥルヌスがその子を貪り喰ったというようなことをも、あるものは解釈して、それは、サトゥルヌスという名がその象徴である時の長い持続(三)がその生むところのものをみなみずからなくしてしまうことだと考え、あるいはまた、例のウァルロが考えるように、サトゥルヌスはそこからおこった地にふたたび落ちてゆく種子に関係しているのだと考える。(三)そしてまた、他の人びとは、それとは別のさまざまな解釈を下し、また他の神話についてもそれと同様である。

しかしながら、それは寓話の神学とよばれ、それに属するこの種のすべての解釈とともに非難され、排斥され、否認される。しかもそれは、ただ哲学者たちのものである自然神学からだけではなく、都市と人民とに属するものと主張される、いまわたしたちが問題としているかの国家の神学からもまた、神々にふさわしくないことを考えだしたという理由で当然否定されるべきものとして区別されるものであるが、その意図するところは疑いもなくこうであろう。すなわち、このようなことを書いたもっとも鋭敏で博学な人びとは、両者とも、すなわち、かの

寓話の神学もまたこの国家の神学をも否認すべきことを知っていながら、前者をあえて否認するけれども、後者をあえて否認することはできないので、前者を非難されるべきものとして示し、後者をそれに比較されるべき似たものとして説明したのである。それは、前者を捨てて後者を取るべきものとして選ばせようなどとするのではなく、後者も前者もともに軽蔑されるべきものであることを理解させようとするのである。そしてこのようにして、国家の神学を非難することをおそれる人びとが危険に陥ることなしに、両者すなわち、寓話の神学と国家の神学がともに軽蔑されて、かれらが自然の神学とよぶところのものが、すぐれた精神の人びとによって支持されるようにしようとするのである。というのは、国家の神学も寓話の神学もともに寓話的であり、また、ともに国家的なのであって、両者の虚妄と卑猥とを思慮ぶかく検査する者は、両者がともに寓話的であるのを見出し、また、寓話の神学に属する演劇を国家の神々の祭礼と諸都市の神事とのうちに認めるところの者は、両者がともに国家的であることを見出すからである。それゆえ、どうしてそのような神々のいずれに永遠の生命を与える力が帰せられようか。それらの神々はその形姿も年齢も性別も外衣も夫婦の関係も出生の関係も祭式も、公然と非難されている寓話の神々にこの上なく似ていることは、その偶像と祭事とが説明しているのである。そしてその似ているすべての点を通じて、それらの神々が人間であったことが理解され、また、そのおのおのの神の生と死とにおいて、祭事と儀式とが定められているのであるが、このような過誤はダエモンがそそのかしてかためたものであろうが、いずれにしても、あるいはすくなくとも不浄きわまる霊がなんらかの機会に人間の精神を欺くために忍び込んだ

と考えられるのである。

(一) すなわち前章に述べられた祭事のこと。

(二) 農業神サトゥルヌスはギリシアのクロノスと同一視されたものであるが、このクロノスは、ギリシア語の χρόνος (時間) と混同された。

(三) サトゥルヌス (Saturnus) はラテン語の「種子」を意味する satus に関係すると考えている (ウァルロ『ラテン語論』五の六四)。

第九章

おのおのの神の職務について

それではどうか、あのように卑しく、またこまかく分かれた神々の職務は――そのゆえに、人びとはおのおのの神に、それ特有の職分に応じて嘆願せねばならぬというのであるが、それについてわたしは、すべてではないけれども、すでに多くのことを語った――神の威厳によりもむしろ道化役者の道化にふさわしいのではなかろうか。もしも、だれか幼児のために二人の乳母を雇って、一方のものにはただ食物だけを与えさせ、他方のものにはただ飲みものだけを与えさせる――ちょうど、人びとがこの仕事のために二人の女神、すなわち、エドゥカとポティナ(一)を招くように――ものがあるなら、そのひとは、自分の家で道化役者に似たことをやっている愚かなものにみえるにちがいない。リベルという名がおこったのはリベラメントゥムからで

あって、男性は性交のさいそのおかげで精液を出して解放されるからであると人びとは主張するのであるが、女性のばあいには同じ仕事を――かれらがそれをまたウェヌスであると考えるリベラ(三)がするのであるというのであって、女性もまた精液を出すというのである。そしてまた、このゆえに、神殿において、リベルのために男の精液が供えられ、また、リベラのためには女の精液が供えられるといわれている。なおその上に、色欲を刺戟するために、リベルには婦女と酒とがつきものとなっている。このように、バックスの祭礼はまったく正気をなくしてとり行われるのであるが、そのさい、ウァルロ自身も告白しているように、バックスの祭りを行うものは気が狂っていなければとてもそのようなことはできなかったのである。しかし、このようなことは、のちにもっとも良識のある元老院議員の不快を招いて、その命令によって廃止された。(三)すくなくとも、やっとそのとき、人びとは不浄の霊が神々と思い誤られるばあい、どのような害悪を人心に与えるかを思い知ったのであろう。そのようなことは、たしかに劇場では行われていない。そこでは、人びとは遊びはするが、狂暴には走らない。このような遊びによっても喜ばされるような神々をもつということは、狂暴と大して異なるところはないのである。

しかし、ウァルロが敬神家を迷信家と次のような点で区別しているのはどういうことなのであるか。すなわち、かれによれば、迷信家が神々をおそれるのに対して、敬神家はただ神々を自分の父母のようにうやまうのみであって、敵のようにおそれはしない。かれによれば、神々はみなまったく善であって、罪のないものを害するよりもむしろ進んで罪のあるものをゆるすほどであるという。かれはシルウァヌスの神(四)が夜に乗じて侵入して悩ますことのないように、

妊んだ婦女が出産したのち、三人の神をあてがうといっている。そして、これらの神々の守護の象徴として、三人の人間が夜間、家の敷居のまわりを歩いて、最初のものは敷居を斧で打ち、次には杵木でたたき、最後には箒で掃くというのであるが、これらの農業の象徴を示すことによって、シルウァヌスの神の侵入を妨げようとする。そのわけは、木は斧なしには切り倒され、刈りとられることはなく、麦粉は杵木なしには砕かれることがなく、また穀物は箒なしには累積されないからであるが、これら三つのことに因んで命名される。すなわち、斧で切ることからインテルキドナ、杵木からピルムヌス、箒で掃くことからデウェルラとよばれるのであるが、(五)これら三神の守護によってシルウァヌスの神の暴力から妊婦は守られるというのである。このように、有害な神の獰猛(どうもう)を妨ぐためには、善良な神々の力もなお足りないのであって、一神に対して多数の神々が力を合せ、そして森に住むものとして粗野でおそろしく教養のない神々に、いわばそれと反対の農業の象徴によって対抗しなければならぬわけであるが、そのようなことが神の罪のない証拠であろうか。神々の和合であろうか。これが都市の安全を守る神々であろうか、舞台の道化芝居よりももっと笑うべきものではなかろうか。

男と女とが結婚するとき、ユガティヌス神(六)がその席に招(よ)ばれるがこれはまず我慢することにしよう。しかし、花嫁を家に案内せねばならぬのでドミドゥクス神(七)が招ばれ、また家にとどめておくためにドミティウス神が招ばれる。夫とともに生きさせるためにマントゥルナ女神(八)もまた招ばれる。なおそのほかになにが必要であろうか。人間の羞恥心を傷つけてはならない。そしてはじらいの秘密を守って肉と血の欲望にやらせるがよい。新郎新婦の付添人さえもそこか

ら出たときに、多くの神々が寝室に充満しているのはどういうわけであるか。しかも神々はそのように充満しているのであるが、それは神々がそこにいることを考えて、恥ずかしさの念を増させるためではなく、それらの神々の協力によって、その性からして脆弱で、新しい情況のためにおびえている女から、やすやすとその処女性を奪わせるためである。すなわち、そこには女神ウィルギネンシス(九)と父神スビグスと母神プレマ(一〇)と女神ペルトゥンダ(一一)とウェヌスとプリアプス(一二)とがいる。これはどういう意味であるのか。一般に、男がこのようなことをしようと骨折るさいに神々によって助けられる必要があったのなら、どれか一神または一女神で十分なのではなかろうか。ウェヌスのみでは不十分なのだろうか。ウェヌスは、その力を借りなければ、女は処女でなくなりはしないところから、そうよばれているのではないか。もしも神々のうちにない恥ずかしさがなお人間のうちに残っているのなら、結婚した夫婦がそのように多くの神神や女神たちがそこにいて、そのいとなみをせきたてていると信じるとき、かれらはまったく恥ずかしくなってしまって、夫はますます心を動かさなくなり、婦はますますいやがるのではなかろうか。それはとにかく、処女に帯をといてやるために、ウィルギネンシス女神がおり、夫の下になれるように、スビグス神がおり、下になってから身動きせずにおさえられるように、プレマ女神がいるのなら、ペルトゥンダ女神はこのさいなにをするのだろうか。この女神は、恥じいって立ち去るがよい。そして夫にもなにかさせなければならない。この女神がペルトゥンダという名を得たそのことを、夫以外のだれかがするということは正しくない。もっとも、女神であって男神ではないといわれるから、あるいは容赦されるかもしれない。もしも男神で

あると信じられて、ペルトゥンドゥスとよばれるとするなら、夫はこの男神に対して妻の貞潔を守るために、妊婦がシルウァヌスに対するばあい以上に助力を必要とするであろう。しかし、こういうことを特に語る必要があるだろうか。そこにはあまりにも男性的な神プリアプスもいるのではないか。そしてこの神のとても人間のものとは思われぬ、口にするのも恥ずかしい一物のうえに、新婦は、婦人の守るべきもっとも正しく信心深い習慣に従って腰を下ろすことを命じられるのである。

しかし、人びとはなおも続けて、国家の神学と寓話の神学とを、都市と劇場とを、神殿と舞台とを、大司祭の祭事と詩人の歌とを――あたかも正しいものと汚らわしいものとを、重厚なものと軽薄なものとを、真面目なものとおどけたものとを、欲求すべきものと排斥すべきものを区分するように――できるだけ微に入り細をつくして区別してみるがよい。わたしたちは、かれらがなにをしようとしているかを知っている。すなわち、かれらはあの劇場で演じられる寓話の神学が、この国家の神学をもととしていて、詩人たちの歌をいわば鏡として、それに映えているのを知っている。そしてそのゆえに、かれらは、非難することをあえてしないところのもの、国家の神学の内容を暴露したのち、鏡にうつっている像の方を公然と攻撃し批評するのであるが、それは、かれらの意中を知っているところの人びとに、そこにうつっているのがその像であるものの本物の姿を嫌悪させようとしてである。しかしながら、神々自身はその真の姿、国家の神学を――いわばその鏡のうちに自分自身の姿をながめて――非常に愛するのであって、神々がなんであるか、またどのようなものであるかは、両方について、真の姿と鏡に

うつった像すなわち、国家の神学と寓話にいっそうよくみられるのである。そのゆえに、神々はまた、恐ろしい命令をもってその崇拝者たちに強制して、寓話の神学の不浄をかれら自身にささげさせ、かれらをまつる儀式のうちに加えさせ、それらの不浄を神的なものと考えさせる。そしてこのようにして、神々自身がもっとも不浄の霊であることを、ますますあきらかに示し、そして、かの排斥され、非難された劇場の神学を、このいわば、選ばれ是認された都市の神学の肢体と部分とにする。このようにして、全体が汚らわしく欺瞞的であって、虚構の神々にみちているのであるが、その一部のものは司祭の書のうちに見出され、また他の部分のものは詩人たちの作品のうちに見出される。なおそのほかにも、部分があるかどうかは別問題である。さしあたって、ウァルロの区分にしたがって、都市の神学も劇場の神学も唯一の国家の神学に属するということを十分に示したとわたしは考える。それゆえ、両者は同じような汚辱と不条理と不名誉と虚偽とにみちているのであるから、真に敬虔なものらがそのいずれからも永遠の生を期待するというようなことはけっしてあってはならないのである。

これを要するに、ウァルロ自身もまた、人間の受胎からはじめて、神々をすでにあげ数えて、その最初のものはヤヌスであり、(一三)そしてその系列を老衰した人間の死にまでのばして、人間自身に関係する神々の最後のものとして、老人の埋葬のさいに歌われるネニア女神をあげている。(一四)それからのちに、人間自身には関係せずに、人間に属するところのもの——たとえば、食物、衣服その他この世の生活に必要なすべてのもの——に関係するところの他の神々のことを述べはじめ、それらすべてを通じて、その各々の神の職分がなんであるか、またなんのためにその

各々に祈願しなければならぬかを述べている。しかし、これらすべての入念な記述を通じて、ウァルロは、わたしたちがそのために本来キリスト者である永遠の生を求めるべきいかなる神をも示さず、また、あげてもいないのである。それゆえ、だれかつぎのことを悟らぬほど愚鈍な者があろうか。すなわち、そのひとウァルロが国の神学をあのように念入りに説明し解明し、そしてそれがあの不名誉で非難されるべき寓話の神学に似ていることを証明し、そしてまた、それが国の神学の一部分であることを十分あきらかに教えることによって、ただただ、かれが哲学者たちに属するという自然の神学のために、それを入れる余地を人心のうちに得ようとつとめるのである。そしてそれはじつに巧妙なのであって、かれは寓話の神学を非難しながら、国の神学をあえて非難せずに、その真相をあきらかにすることによってそれが非難されるべきことを示すのである。このようにして、両者とも、ものごとを理解する人びとの判断によって否認されたのち、ただ自然の神学のみが選ばれるようにしようとするのである。この自然の神学については適当な機会に、真の神の援助を得て、もっとくわしく論じなければならない。

(一) エドゥカとポティナについては、本書第四巻第十一章参照。
(二) リベラについては、本書第七巻第二章参照。
(三) 前一八六年(リウィウス『歴史』三九の一八)。
(四) シルウァヌスは荒地と森のおそろしい神であるが、パーン(牧人と家畜の神)などの山野の神と同一視された。
(五) インテルキドナはラテン語の intercidere(切断する)から、ピルムヌスは pilum(杵木)から、デウ

エルラは verrere(掃く)からとられたというものである。
(六) ユガティヌス(結婚の神)については、本書第四巻第十一章参照。
(七) ドミドゥクス神については、五世紀のラテン作家マルティアヌス・カペラの『メルクリウスとフィロロギアの結婚』二の一四九に述べられている。
(八) ドミティウス神およびマントゥルナ女神については不詳。
(九) ウィルギネンシス女神については、本書第四巻第十一章参照。
(一〇) スビグス神およびプレマ女神については不詳。ただし、プレマ神はテルトゥリアヌスの『異教徒論』二の一一に出ている。
(一一) ペルトゥンダ女神については不詳。ただし、アルノビウスの『異教徒を駁する』三の一〇に出ている。
(一二) プリアプスについては、本書第二巻第十四章。
(一三) ヤヌス神については、本書第三巻第九章。このローマの古い神は、「神の中の神」と称せられ、天地の守護神としてあがめられた。
(一四) ネニアはラテン語の nenia(挽歌)からとられたものであろう。

第十章

ウァルロが寓話の神学を非難したよりももっとはげしく国の神話を非難したセネカの自由な態度について

じっさい、ウァルロが欠いていて、そのために、かれが劇場の神学を非難したようにそれにまったくよく似ているかの都市の神学を非難することをあえてしなかったところの自由な態度は、もちろん全面的ではないが、ある程度アンナエウス・セネカ[一]——ある証拠によると、わたしたちの使徒の時代に活躍していたことがわかる——に欠けてはいなかった。というのは、その自由な態度は、著作には欠けていなかったが生活には欠けていたからである。すなわち、迷信を非難するために書いた書物[二]のなかで、セネカは、ウァルロが劇場と寓話との神学を非難したよりもずっとくわしく、またはげしくあの国と都市との神学を非難した。じっさい、かれは偶像について論じて「かれらはもっと卑しくて生命のないもので、神聖で不可侵なものをつくり、それらのものに人間や、獣類や、魚類の外姿を与え、またあるものは、両性やさまざまな身体をつける。かれらは、それらを神々とよぶけれども、もしも突然生気を受けたのにでくわすなら、怪物と思われるだろう」といっている。つぎに、すこしのちに、自然の神学を賛美して、ある哲学者たちの意見を述べてから、自問自答している。「こういう者があるかもしれない——わたしは、天と地とが神々であり、ある神々は月の上方にあり、他の神々は下方にあると信じるべきであろうか。わたしは、プラトンやペリパトス派のストラトン[三]にしたがって、一方によれば神は身体がなく、他方によれば霊魂がないというのに耐えねばならないだろうか」。そしてこれに答えて「それゆえ結局、ティトゥス・タティウス[四]やロムルス[五]やトゥルス・ホスティリウス[六]の夢想の方が君には真実なように思えないだろうか。タティウスはクルアキナ[七]を女神とし、ロムルスはピクスとティベリヌス[八]とを神とし、ホスティリウスは人間のもっとも

忌むべき情念であるパウォルとパルロル(九)とを神々としたのであるが、前者は恐れおののく心の動きであり、後者は身体の病気ではないけれども、そこに出る色である。君は、むしろこのようなものを神と信じて天に迎えないのか」。しかし、残酷で汚らわしい祭式について、かれはなんと自由に書いていることだろうか。かれはいっている。「あるものはみずから男性である所以のものを断ち、またあるものは腕を切りとる。このようにして、神々の愛顧を得るものは、神々の怒りをおそれるばあいどうするというのか。しかし神々は、そのようなことを欲するのなら、どのような方法ででも崇拝されるべきではない。錯乱して正気を失った精神の狂乱はじつにはなはだしいものであって、もっとも忌むべき人口に膾炙(かいしゃ)したほど残酷な人間の狂暴さえもそれを慎むような仕方で神々はなだめられるのである。専制君主は他人の肢体を引き裂いたが、なんびとにもみずからその肢体を引き裂けとは命じなかった。王者の邪欲をみたすために、去勢されたものはあったが、なんびともみずから、主命によって、男性を失うために、自分の身に手をかけたものはない。ところが、人びとは神殿において自分の身を傷つけ、自分の傷から血を流して祈願する。人びとがしているところのことや、されているところのことを見るひまのあるものがあるなら、正直なものにまったくふさわしくなく、自由人にとってまったく似もつかず、健全なものにまったく思いもよらぬものを目撃するのであって、なんびともそれらの人びとが――ただ少数のものとともに狂っているかぎり――狂っていることを疑わないであろう。しかし、現在では、不健全なものが多数いることがかれらの健全の保証となっている」。

つぎに、かれは、ほかならぬカピトリウムでつねになされていることを述べて、少しも臆す

るところなく、そういうことはまったく嘲弄と狂暴をこととするものの仕業だと信じない者があろうかと公言している。すなわち、エジプト人の祭事において、オシリスが見えなくなって嘆きながら、やがて見つかって大いに喜ぶのを嘲笑した——オシリスが見えなくなったり、見つかったりするのは虚構であるのに、なにもなくさず、なにも見つけない人びとが現わすほんとの悲しみや喜びは真実のものであるから——のちこういっている。(一〇)「しかし、このような狂気にはきまった時期がある。一年に一度ぐらいは正気を失うのも我慢できる。しかし、カピトリウムにいってみたまえ、狂気の沙汰がおおっぴらに行われて、むなしい狂気がなんという職務の名を僭していることか、まったく恥ずかしく思うであろう。すなわち、神に訪れる客の名を告げるものもあれば、ユピテルに時刻を知らせるものもある。また洗ってやるものもあれば、膏を塗るものもあって、腕を宙に動かして塗油者のまねをしている。ユノとミネルウァとの頭髪をしらべている女(ただ偶像からだけではなく、神殿からも遠く離れて立って、女理髪師のように指を動かしている)もあれば、鏡をもっている女もある。また、神々を自分の保証人によぼうとするものもあれば、書状をみせて、神々に自分の主張を訴えているものもある。ある博学の道化役者の主張がもう老いさらばえて、毎日カピトリウムで道化芝居を演じていたが、それはあたかも人間がもはや見あきたものを神々が喜んで見るかのようであった。そこには、あらゆる種類の職人が不死の神々のために働いて、無為に日を送っている」。それからまた少し後に、「これらの人びとは、神に無駄な奉仕をしているけれども恥ずべき不名誉なことをしているわけではない。カピトリウムに腰をおちつけて、ユピテルに愛されていると思っている女も

いるが、詩人たちの言葉を信じるとして、あのユノの怒りに燃え立った眼ざしをもおそれはしないのである」(一一)。

このような自由な態度をウァルロはもっていなかった。かれは、たかだか詩人の神学を非難したのみであって、セネカが粉砕した国家の神学を非難することはあえてしなかった。しかし、真実を語るなら、このようなことがじっさいに行われる神殿の方が、ただの虚構が演じられる劇場よりも劣っているのである。そのゆえに、国家の神学のこれらの祭式について、セネカは賢人に、このような部分をむしろ、衷心からの信仰とせずに、ただその動作によって装うようにすすめたのである。すなわち、セネカは、「これらすべてを賢人は法律によって命じられたものとして守って、神々にとって喜ばしいとは考えないであろう」といい、また少し後に、「これはどうしたことであるか。わたしたちは神々の結婚の媒介をする。しかもそれは不敬きわまるものである。兄弟姉妹の結婚であるからだ。わたしたちはベルロナをマルスに、ウェヌスをウルカヌスに、サラキアをネプトゥヌスに結婚させる(一二)。しかし、わたしたちはある神々を結婚させずにおくのであるがそれは縁がないかのようである(一三)。とくに、ポプロニアやフルゴラやルミナ(一四)(一五)女神のような独身のものがいるからであるが、それらの女神に求婚者がいなかったことをわたしはあやしみはしない。そのような不名誉な神々の群のすべては、長い年月のあいだに、迷信によって集められたものであるが、わたしたちはその崇拝は真実に属するものではなく、習俗に属するものであることを忘れずに崇拝することにしよう」とかれはいっている。それゆえ、かれの法律も習俗も国家の神学のうちに、神々にとって喜ばしいものや、真実に属するも

のを定めたのではない。しかしながら、セネカは、哲学者たちによって自由になったのにもかかわらず、ローマ人の有名な元老院議員であったから、その非難するところのことを崇拝し、否認するところのことを実行し、叱責するところのことを礼拝していた。というのは、じっさい、哲学によって、この世界の理解に関しては、迷信にまよわされてはならないと教えられていたが、しかし、市民の法律と人間の習俗とによって、劇場において虚構の役者をつとめなかったけれども、神殿においてはそれをまねたからである。そしてかれの態度は、その偽ってなすところのことを、人民が心からしていると思うような仕方でしたのであるから、なおさら呪われるべきものであった。ところが、役者の方は、偽って欺くというよりも、むしろ演じて喜ばすのである。

(一) アンナエウス・セネカは前五／四年から後六五年。ローマの哲学者。コルドバ生れのイスパニア人である。元老院議員になったが、政治的陰謀でコルシカ島に流刑となる。のち召還されてネロの家庭教師となり、ネロが皇帝になると執政官となって政治的な力を得た。しかし、ネロにたいする陰謀に加担したという嫌疑で死刑を宣告されたが、みずから血管を開いて死ぬ。『幸福な生活について』など、ストア哲学的な作品をのこした。

(二) セネカは『迷信について』という書を書いたが、この書はすでに失われてしまっている。かれはその書において、異教神学に見られる神々の擬人化の傾向を攻撃したと思われる。

(三) ストラトンは生年不詳—前二七〇年頃。ギリシアの哲学者。テオフラトゥスに学び、のち、ペリパトス学派の学頭となった。かれはとくに自然学においてすぐれた哲学者であって、プラトンの魂の不滅説に反対し、また、デモクリトスの連続体としての空虚な空間を否定した。

（四）ティトゥス・タティウスについては、本書第三巻第十三章。
（五）ロムルスについては、本書第二巻第十七章。
（六）トゥルス・ホスティリウスについては、本書第三巻第十五章。
（七）クルアキナについては、本書第四巻第八章。
（八）ピクスとティベリヌスについては、本書第四巻第二十三章。
（九）パウォルとパルロルについては、本書第四巻第十五章。
（一〇）オシリスはエジプトの冥府の神。かれはエジプトの王として善政をおこなったが、兄弟セト（ギリシア名テュポーン）によって殺され、死骸は裂かれてナイル河に捨てられた。オシリスの妻は長い時間をかけて夫の死体を集め葬り、子のホロスと共に王国を奪っていたセトに復讐する。
（一一）これらの引用はすべて、セネカの『迷信について』からであろう。
（一二）これらのことについては、本書第四巻第十一章参照。
（一三）ポプロニアは、ときとしてユノの呼称として用いられる（マクロビウス『サトゥルナリア』三の一一）が、ここでは明らかにユノとは区別された女神（はげしい嵐から財産を守る女神）としてあつかわれている。
（一四）フルゴラは電光から守る女神であるとされる。
（一五）ルミナについては、本書第四巻第十一章参照。

第十一章

セネカのユダヤ人観

セネカは国家の迷信の一つとして、またユダヤ人の祭礼をも、とくに安息日を非難しているが、かれによれば、ユダヤ人がそういうことをするのは無益であって、かれらは七日目ごとに安息日を守ることによって、人生の七分の一を無為に過し、時間的にさしせまった多くの仕事をのばして損うというのである。しかし、当時すでにユダヤ人に対してもっとも敵意を抱いていたキリスト者には、中立的態度をとってなにも述べることをあえてしなかったが、それは自分の祖国の古い習慣に反してまでほめようとしなかったのか、あるいはおそらく、自分の本意に反して非難しようとしなかったからであろう。しかしそれはとにかく、かれはユダヤ人について語ったとき、「そうこうするあいだに、その極悪な民族の習慣はますます強固となって、全世界に根を下すようになった。被征服者が征服者に法律を定めた」といっている。そのようにいって驚きながら、かれは神のなされるところのことを知らずに、あからさまにつぎのような意見を付け加えているが、それによってかれがそれらの祭祀の性格についてどう考えていたかを表明している。——すなわち、「しかし、かれらユダヤ人は、自分らの祭祀を心得ているが、ローマ人の大部分は、自分のしていることの理由も知らない」といっている。しかし、ユダヤ人の祭祀について、それがなにゆえ、またどの程度まで神の権威によって定められたもの

であるか、そしてまたのちに、永遠の生命が約束された神の民から、しかるべき時に同じ権威によって引き離されたかは、すでに別の機会に、とくにわたしがマニ教徒を反駁したさいに述べたが、(一)またこの書においても適当な機会に述べねばならない。

(一)『マニ教徒ファウストゥス論駁』(四〇〇年)がこれにもっともよく該当するものと推察される。

第十二章

異邦人の神々の虚妄が露見したからには、消滅的な生をさえも援助することのできない神々が、なんびとにも永遠の生を与え得ないことは否定することができない

さて、ギリシア人が神話的、自然的、政治的および、ラテン語で寓話的、自然的、市民的ともよばれ得る三種の神学について、多くの虚偽の神々の崇拝者たちでさえも進んで非難する寓話の神学からも、また寓話の神学がその部分であることが証明され、寓話の神学にもっともよく似ており、あるいはそれよりも劣っていることがわかる国家の神学からも、永遠の生は期待されないということは、すでにこの巻において述べたが、もしそれで十分でないひとがあるなら、なおそのほかに、前の諸巻、とくに第四巻において、(一)幸福を与えられる神についてくわしく論じたところを参照されたい。じっさい、フェリキタスが女神であるとするなら、人間は永遠の生を得るために、フェリキタス以外のなにに身をささげるべきであろうか。しかし、フェ

リキタスは女神ではなく、神の賜物であるから、わたしたちが敬虔な愛をもって愛する永遠の生がそこにある幸福を与えられる神以外になにに身をささげるべきであろうか。さて、あのような恥辱をもって崇拝され、またそのように崇拝されないなら、もっと恥ずべき仕方で怒り、それによってみずから不浄きわまる霊であることを告白するような、上にあげた神々のいかなるものも、幸福を与えるものではないということは、すでに述べたところからして、なんびとも疑うことはできないとわたしは思う。なおまた、幸福を与えることのできないものがどうして永遠の生を与えることができるであろうか。じっさい、わたしたちが永遠の生とよぶところのものは無限の幸福がそこにある生なのである。というのは、もしも魂が永遠の刑罰のうちに生きるなら、それによってあの不浄の霊自身も苦しめられるであろうが、それは永遠の生であるよりもむしろ永遠の死なのである。じっさい、死ぬことのない死ほど、苦しくまた悪い死はない。しかし、魂の本性は、不死なものとしてつくられたことによって、なんらかの生なしには存在することができないから、それにとってもっとも恐ろしい死は、永遠の刑罰における神からの疎隔である。したがって、永遠の生、すなわち無限の幸福の生は、真の幸福を与えられたものによって与えられるのである。この永遠の幸福を、かの国家の神学が崇拝する神々が与えることができないということはすでに証明されたから、それらの神々は――わたしたちが前五巻において証明したように、ただ、かの消滅的な地上のもののためだけではなく、またそれにもまして、わたしたちがこの一巻において他の諸巻の助けをもかりながら論じたように、死後の永遠の生のためにも――崇拝されるべきではない。しかし、古い習慣の力ははなはだ深く

その根を下しているので、かの神学が排斥され、忌避されねばならぬということがまだ十分に論じられていないと考えるひとがあるなら、神の援助によって、この巻に付けられるべき他の巻に注目されたい。

（一） フェリキタスについては、本書第四巻第十八章。

第七巻

序　言

わたしは信仰の真理の敵である、邪悪な年を経て固まった臆見を熱心に除去し根絶しようとつとめるのであって、それらは人類の長いあいだの過誤によって蒙昧な心のうちにますます深く根を下して離れがたくなったものである。そして真の神としてこのことを為し得る唯一のかたの恩寵によって、その援助のもとにわたしの分に応じて協力するのであるが、敏活ですぐれた理解力をもつ人びとは、当面の問題については、上の諸巻でもう十二分であろうけれども、わたしの述べるところのことを辛抱強く平気で耐え忍ばなければならない。そしてかれらがもう自分にとって必要でないと考えるところのことをも、他人のためを思って、無用であると考えてはならない。いま取り上げられている問題はじつに重大なのであって、真実の、真に神聖な神性――わたしたちは、この神性から、いま送っている脆弱な生のために必要な援助も与えられるのであるが――は、この可死的な生のはかない蒸気のためにではなく、永遠の生にほか

ならない浄福の生のためにも、求められあがめられねばならぬと宣べ伝えられるのである。

第一章

神性は国家の神学に見出されないから、それは選ばれた神々のうちに見出されると信じるべきであるか

この神性は、ディウィニタス、または、こういってもよいなら、デイタス(というのは、ギリシア人がテオテスとよぶものをギリシア語からもっとはっきりラテン語にうつすために、このデイタスという言葉をも用いることを、わたしたちラテン作家も躊躇しないのであるから(二))は、――それゆえ、神性、すなわちディウィニタスまたはデイタスは、ウァルロが十六巻の書で説明した国家の神学に属さないということを、すなわち、国家によってどのように崇拝されるべきかを定められたような神々の崇拝によっては、永遠の生の幸福に到達することはできないということを、わたしたちがさきに書き終えた第六巻によってもなお納得しないひとは、おそらくこの巻を読まれるなら、なおこの問題について説明を求められるようなことはもはやなくなるだろう。すなわち、すくなくとも、ウァルロが最後の巻のうちに含めて、わたしたちがまだ十分に述べていないところの、選ばれたとくに優秀な神々は、永遠の生にほかならない浄福の生のために崇拝されるべきであると考える者があるかもしれない。この問題について、わ

たしは、テルトゥルリアヌスが、真実によりも、おそらく機智をもって語ったところのことを述べようとは思わない。(三) かれによれば、神々は玉葱のように選ばれるなら、他のものは悪いものと判断されるにちがいないというのである。わたしは、こういうことはいわない。じっさい、選ばれたもののうちからも、あるものはさらに重大ですぐれた役目のために選ばれるのをわたしは知っている。たとえば軍隊において、新兵が選ばれたのち、そのうちからある者はさらに重大な軍務に選ばれるのであり、また教会において、首長となる者が選ばれるとき、すべての善良な信者は当然選ばれたものとよばれるのであるから、それ以外のものもけっして否認されるわけではない。また、建築物についても、隅石が選ばれるけれども(三)その建築の他の部分に定められたところの他のものが否認されるわけではない。また、葡萄の房は食べるために選ばれるけれども、飲料にするために残しておく他のものが否認されるわけではない。事態はあきらかであるから、多くのものを一々あげる必要もない。このような次第であるから多くのもののうちからある神々が選ばれたからといって、それを書き記したものも、またそれらの神々の崇拝者たちも、また、その神々自身も叱責されるべきではなく、むしろそれらの神々はどのようなものであるか、またなんのために選ばれたかに注意しなければならない。

（一）　ギリシア語のテオテス（θεότης）も、ラテン語のデイタス（deitas）も、古典作家の書には見られない。しかし、ディヴィニタス（divinitas）は古典的ラテン語である。キリスト教著述家たちは、deitas と divinitas との二つの語のあいだに明確な区別をたてなかったが、どちらかといえば、deitas は神の存在の絶対性を強調して神の本性そのものを、divinitas は神に属する諸特質の神性を意味するもの

として用いる傾向にあった。

(二) テルトゥルリアヌス『異教徒論』二。

(三) 「詩篇」一一八の二二。

第 二 章

選ばれた神々とはどういう神々であるか。またそれらは卑しい職務を免じられていると考えられるか

それはとにかく、ウァルロは選ばれた神々として、一巻のうちにまとめて、とくにつぎのものをあげている。――ヤヌス、ユピテル、サトゥルヌス、ゲニウス、メルクリウス、アポロ、マルス、ウルカヌス、ネプトゥヌス、ソル、オルクス、父なるリベル、テルス、ケレス、ユノ、ルナ、ディアナ、ミネルウァ、ウェヌス、ウェスタ――みんなで二十神のうち十二神は男性であり、八神は女性である。(一) それらの神々が選ばれたものとよばれるのは、世界においてその司(つかさど)る偉大な職務のゆえであるか、それとも、他の神々よりも諸民族によく知られて、多くの礼拝がなされているからであるか。もしもそれらの神々によって、世界における偉大な仕事が司られるからであるなら、わたしたちは、それらの神々を、些細な仕事をわりあてられた神々のあのいわば平民の集団(二)のうちに見出そうとすべきではなかった。すなわち、まずヤヌスは、胎児

が受胎されるとき、そのときからして、ささやかな神々にこまかくわりあてられた仕事が始まるのであるが、かれ自身精子を受け入れる通路を開き、サトゥルヌスも、精子そのもののために、その場にいる。リベルもいて、精子の放出後、男子を自由にしてやり、またリベラもいて、リベラというのはウェヌスと同じだといわれるが、女子のために同じ恩恵を施して、精子の放出後女子を自由にしてやる。これらすべては、選ばれたものとよばれる神々のうちに属する。しかし、月経を司るメナ女神もいるが、それはユピテルの娘であるけれども高貴なものではない。そしてこの月経の部門は、同じ作家ウァルロによって選ばれた神々について述べる書で、選ばれた神々のなかでもその女王であるユノ自身にわりあてられているが、そのさいユノの名でルキナは、その継娘のメナとともに月経を司る。なお、そのばあい、ウィトゥムヌスとセンティヌスという素性のわからぬもっとも卑しい二神もいるが、その一方は胎児に生命を与え、他方は感覚を与える。そしてこれらの神々は、その身分はもっとも卑しいけれども、その与えるところのものはあの多くの高貴な選ばれた神々の与えるところのものよりもはるかにまさっているにちがいない。じっさい、生命と感覚がなければ、女の子宮のうちにあるところのものはなんであろうか。それは、なんだか正体のわからぬもっとも卑しい泥と血のようなものではないか。

(一)　選ばれた神々については、本書第四巻第十一章、第六巻第九章参照。
(二)　本書第四巻第十一章。

第三章

高尚な仕事が劣等な神々にわりあてられているのであるから、とくにある神々を選ぶために挙げられるような理由はない

それゆえ、そのように多くの神々がもっとも卑しい仕事をやらされて、名もないウィトゥムヌスとセンティヌスとに、その惜気もなく生命と感覚とを与える点において及ばないのはどういう理由であるか。すなわち、選ばれたヤヌスは精子に入口といわば門戸を与え、選ばれたサトゥルヌスは精子そのものを与え、選ばれたリベルはその同じ精子の放出を男子にさせ、ケルヌスまたはウェヌスにほかならないリベラは同じことを女子にさせる。また、選ばれたユノはひとりではなく、ユピテルの娘であるメナとともに、胎児が大きくなるように、月経をつくってやる。名もない卑しい神ウィトゥムヌスは生命を与え、また名もない卑しいセンティヌスは感覚を与える。これら二つのもの、生命と感覚がさきのものよりもまさっているのは、それよりも知性と理性がまさっているのと同様である。というのは、推理したり理解したりするところのものは、獣類のように知性も理性もなく、ただ生命と感覚だけをもつものよりもすぐれているにちがいない。それと同じように、生命と感覚とを与えられたものは、生命も感覚ももたないものよりも当然上位に置かれるべきである。それゆえ、生命を与えるウィトゥムヌスと感覚を与えるセンティヌスとは精子を放出するヤヌスや、精子を与えたり、精子をまいたりするサ

トゥルヌスや、精子を動かしたり、放出したりするリベラよりも、選ばれた神々のうちに数えられるべきであった。それらの精子はもしも生命と感覚を得ないなら、一顧にも価しないのであるが、この生命と感覚という選ばれた賜物は、選ばれた神々によって与えられるのではなく、選ばれた神々の威厳の陰になって知られないような神々によって与えられるのである。しかし、すべてのものをはじめる力はヤヌスがもっているのであるから、妊娠への道を開くところのものもまた、ヤヌスに帰せられても当然であり、また、すべての種子を支配する力はサトゥルヌスがもっているのであるから、人間の受精もサトゥルヌスの仕事から引き離すことはできず、また、すべての精子の放出はリベルとリベラが司るのであるから、人間の出生にかかわるところの精子もこの両者が司るのであり、また、すべての浄めと出産とはユノが司るのであるから、妊婦の浄めと人間の分娩にもユノは加わらなければならないと答えるものがあるなら、そういう人びとは、ウィトゥムヌスとセンティヌスとに関してどう答えるべきか考えてみるがよい。かれらは、それらの神々にも、生命と感覚をもつすべてのものを支配する力を認めようとするのであるか。もしもそれを認めるのであるなら、かれらはどのように高い地位にそれらの神々を置こうとしているかに注意してみるがよい。すなわち、種子から生れるということは、地においていて、地から生れるということであるが、生命と感覚とは天上の神々にさえも属するとかれらは考える。しかし、ウィトゥムヌスとセンティヌスとに帰せられるのは、ただ肉において生き、感覚によって支えられるところのもののみであるとかれらがいうなら、なにゆえすべての生命と感覚とをつくるところの神は、その万物にあまねく及ぶはたらきによって、産児にも生

命を与えながら、肉にも生命と感覚を与えないのであるか。そうすると、ウィトゥムヌスやセンティヌスになんの必要があるだろうか。しかし、生命と感覚とをあまねく支配するものからいわば、その僕(しもべ)であるこれらの神々に、かの肉にかかわるもっとも低く、もっとも卑しいものがゆだねられたのであるなら、かの選ばれた神々は、かれらがまたそのようなことをゆだねるべき僕を欠いていて、そのゆえに、かれらが選ばれるべきものと考える高貴性にもかかわらず、卑賤な神々とともに仕事をすることを強制されるのであろうか。ユノは、選ばれた女神であり、神々の女王で、「ユピテルの妹と妻」でありながら、しかも少年たちにとってイテルドゥカ(三)であって、もっとも卑しい女神アブエオナやアドエオナ(三)と仕事をともにする。少年に関しては、頭をよくしてやるメンス女神(四)が考えられたが、この女神は選ばれたもののうちには加えられず、あたかもよい頭よりももっとよい賜物を人間に与えることができるかのようである。ところが、ユノは、イテルドゥカとドミドゥカであるので、選ばれた神々のうちに加えられているが、あたかも頭がよくなくても旅をしたり、家に連れ戻されたりすることが有益であるかのようであって、よい頭を与える女神を、神々を選ぶところの人びとは、選ばれた神々のうちにけっして加えようとしなかったのである。たしかに、この女神メンスはこのようなこまかな仕事にさいして、子供の記憶をわりあてたミネルウァよりもなお重んじられるべきであった。じっさい、どれほど強い記憶であろうと頭のよい方がまさっているということを疑うものがあろうか。善良な心をもったもので邪悪なものはいないが、しかし極悪のものも驚くべき記憶をもっているのであって、かれらはそのよこしまな考えを忘れることができなければますます邪悪なのであ

ちにかくれている。ウィルトゥスについてはどういったらよいだろうか。フェリキタスについてはどういったらよいだろうか。それらについては、すでに第四巻において多くのことを語った。[五] 人びとは、両者を女神と考えたけれども、選ばれた神々のうちに加えようとしなかったのであるが、マルスとオルクス[六]――一方は死を引き起こし、他方は死者を受け入れる――には、選ばれた神々としての地位を認めたのである。それゆえ、多くの神々にこまかくわりあてられた些細な仕事にさいして、選ばれた神々自身も、いわば元老院が人民とするように、他の神々といっしょに仕事をするのをわたしたちは見るのであるから、そしてまた、選ばれた神々といわれるものらによってよりも、けっして選ばれるに価するとは考えられなかったものによって、はるかに重大で上等な仕事が司られるのをわたしたちは見るのであるから、わたしたちは、それらの神々が選ばれたもの、すぐれたものとよばれるのは、それがこの世において、司る仕事がすぐれているからではなく、たまたま、それらが民衆によく知られているからだと考えるほかはない。そのゆえに、ウァルロ自身もいっているように、父なる神々や母なる女神たちは、人間のばあいにもそうであるように、その子らが世に知られたのに知られなかったのである。それゆえ、もしもフェリキタスが、その名声に、その功績によってではなく、偶然によって達したがゆえに、おそらく選ばれた神々のうちに加えられるべきでなかったのなら、すくなくともフォルトゥナはその選ばれた神々のうちに、いや、それらよりも上位におかれるべきであろう。この女神は、合理的な計画によってではなく、偶然におこるままに、その賜りものを各人

に与えるといわれる。この女神は、選ばれた神々のうち最高の地位を占めるべきであったが、それらの神々において、その女神はその能力をこの上なく示すのであるからである。じっさい、選ばれた神々は、そのすぐれた特性によってでもなく、合理的な幸福によってでもなく、それらの崇拝者たちがかの女神フォルトゥナがふるうと考える盲目的な運命の力によって選ばれたのをわたしたちは見るからである。すなわち、もっとも雄弁なサルスティウスもまた、「しかし運命こそすべてのものを通じて支配する。運命はあらゆるものを、真実にしたがってよりも気儘にしたがって、有名にしたり無名にしたりする」(七)といっているのは、おそらく神々自身のことを考えたからであろう。というのは、ウェヌスとウィルトゥスとは、両者の神性は人びとによって認められながら、その功績はとても比較にならないのに、ウェヌスが有名になり、ウィルトゥスが無名である理由はなにも見出せないからである。しかしまた、ウェヌスは、多くのものがそれを求めるがゆえに名声を得るに価したのなら――事実、多くのものはウィルトゥスよりもウェヌスを求めるのであるから――なにゆえ、女神ミネルウァは有名であるのに、女神ペクニアは無名であるのか。(八)というのは、人類を通じて学問よりも金銭欲が多くのものを引きつけるのであり、学芸が秀でたところの人びとのうちにも、その学芸を金銭的報酬のために売りものにしないものはまれにしか見出されないのであって、多くの人びとはいつも、そのためにあるものがなされるところのもの、すなわち目的を、他のもののためになされるところのもの、すなわち手段よりも重んじるのである。それゆえ、無学な大衆の判断によってかの神々の選択がなされたのなら、多くのものは金銭のゆえに学芸にたずさわっているのに、なにゆえ、

ペクニアはミネルウァの上位におかれていないのであるか。しかし、また、かの区別が小数の智者によってなされたものであるなら、理性はウィルトゥスの方をはるかに上位におくのに、なにゆえ、ウィルトゥスはウェヌスの上位におかれていないのであるか。しかしすくなくとも、すでに述べたように、フォルトゥナは、それにもっとも多くのものを帰する人びとが考えるように、すべてのものを通じて支配し、すべてのものを真実によってよりも、気儘によって有名にしたり無名にしたりするのであるが、もしもフォルトゥナが無分別な判断によって、その欲するままに神々を有名にしたり無名にしたりするほど、神々に対して勢力をもっているのであるなら、フォルトゥナは、神々自身に対しても、そのように絶大な権力をもっているのであるから、選ばれた神々のうちで、とくにすぐれた地位を占めるべきであろう。それとも、そのような地位を占めることができないのは、フォルトゥナ自身もそれ自身に敵対する運命しかもたなかったからだと考えるべきであろうか。そうすると、他の神々を有名にしながら、自分は有名にならなかったフォルトゥナは、自分自身の敵であったわけである。

(一)　天上の神々については、本巻第六章参照。
(二)　イテルドゥカおよび、すぐあとに出てくるドミドゥカは、結婚の女神としてのユノのあだ名として用いられる(マルティアヌス・カペルラ『メルクリウスとフィロロギアの結婚』二の一四九)。
(三)　アドエオナとアブエオナについては、本書第四巻第二十一章。
(四)　メンス女神についても同上参照。
(五)　同上および第二十三章。

（六）オルクスはローマの死の神であり、冥府の神である。
（七）サルスティウス『カティリナの陰謀』八。
（八）ペクニアは、多くの崇拝者をもったにもかかわらず、神殿をもたなかった（ユウェナリス『風刺詩』一の一一二―四）。

第四章

その不名誉のゆえに非難されない劣等な神々の方が、多くの汚名のゆえに賞揚される選ばれた神々よりも厚遇される

さて、名声と栄誉とを熱心に求めるところのひとなら、あの選ばれた神々に祝詞を述べて、それらの神々は幸福だというであろうが、しかし、そういうひとは、それらの神々が選ばれたのはその名誉になるどころか、むしろ害になるということに気付かない。というのは、あのもっとも卑しい神々の群は、まさしくその卑賤のおかげで、非難を浴せかけられることを免れたからである。じっさい、わたしたちは、それらの神々が人間の虚構によってそれらのあいだに分かたれた仕事にわりあてられているのを見るとき、笑いを禁じ得ないのであって、それはさながら、納税地の小借地者のようであり、また銀作人の町の職人のようでもある。そしてそこでは、一つの小さな器が完全に仕上げられるためには、多くの職人の手を経なければならない

が、完全な職人なら、一人で仕上げられるであろう。しかし、人びとが多くの働き手をわずらわせねばならぬと考えたのは、すべてのものが一つの技術に完全に習熟するというなかなか暇のかかるむつかしいことを強いられないように、各人が技術の個々の部分をすみやかにたやすく習得するためである。しかしそれにもかかわらず、選ばれない神々のうち、ある罪によって不名誉な名声を得たようなものはほとんど見られないのであるが、他方選ばれた神々のうち、はなはだしい侮辱のしるしをこうむっていないようなものはほとんど見られない。選ばれた神はへりくだって、選ばれない神々のもっとも卑しい仕事をもなすのであるが、選ばれない神神は、選ばれた神々の崇高な罪を犯すにはいたらないのである。じっさい、ヤヌスについては、その恥辱になるようなことは容易に思い出せない。そしておそらく、ヤヌスは、比較的罪を犯すことなく、不行跡や汚行を免れているであろう。ヤヌスは、サトゥルヌスが逃れてきたとき、手厚くもてなし、その王国を客に分かち、それぞれの王国を、すなわち一方はヤニクルムを、また他方はサトゥルニアをたてた。(四) しかし、かの神々の崇拝のうちにあらゆる種類の醜さを求める人びとは、その生活のうちにあまり汚らわしいものが認められないところのもの、すなわちヤヌスを偶像の奇怪な奇形で汚した。すなわち、あるいは両面となし、あるいは双生児のように四面となした。じつに多くの選ばれた神々は、恥ずべき罪を犯すことによってその面目を失ったのであるから、人びとは、ヤヌスに罪がなければないほど、ヤヌスがますます多くの面をもって現わされるようにしたのであるか。

（一）ヤヌスはイタリアの王で、ヤニクルムと呼ばれる都市に住んでいたが、そこへサトゥルヌスが来て、

カピトリウムの丘にあたる場所にサトゥルニアと呼ぶ都市をたてたとされる(ウェルギリウス『アエネイス』八の三五五—九参照)。

第五章

異教徒の内密の教説と自然学的論拠について

しかし、それよりも、わたしたちは、人びとがもっともあわれむべき誤謬の汚辱をいわば深遠な教説の外観をもって粉飾しようと企てる自然的な解釈に耳を傾けることにしよう。まず第一に、ウァルロは、それらの解釈を全面的に採用していうには、古人が神々の偶像と表徴と装飾をつくったのは、教説の神秘に通じた人びとがそれらを肉眼で見たときに、世界霊魂とその諸部分、すなわち真の神々を心眼で見られるようにしたのである。そして、それらの神々の像を人間の姿をもってつくった人びとは、人間の身体のうちにある可死的者の霊は不可死的な霊に酷似しているという考え方にしたがったように思われる。(一)あたかも、神々をあらわすために器がおかれる——たとえばリベルの神殿に酒をあらわす酒籠がすえられるとき、容器によって、そのうちに盛られるものが表示される——ように、人間の形をした偶像によって、理性的な魂が表示されるのであるが、それは、いわば人間の形態が容器なのであって、そのうちに、人びとが神または神々がそうであると主張する本性、理性的本性がおさめられているからである。

以上は、そのもっとも博学な学者がそれから引き出した結論をあかるみに出すために洞察した教説の秘密である。しかし、もっとも鋭利な学者よ、あなたはその教説の神秘に酔うてあの思慮分別を失ったのであるか。その思慮分別によってあなたは、はじめて人民のために偶像をつくった人びとが、その市民たちに、恐怖をなくして誤謬をもたらしたのであって、むかしのローマ人は、神々をもっと貞潔に、偶像なしに崇拝していたとまじめに考えたのではないか。(三)じっさい、むかしのローマ人こそ、あなたが後代のローマ人に対してこのような異議をとなえることをあえてする権威であった。すなわち、もっともむかしのローマ人もまた偶像を崇拝していたとするなら、あなたはおそらく、偶像はつくるべきではないという考えを――ともかく、正しい考えを――恐怖のあまり口に出さずに抑えて、このような種類の破滅的で空虚な虚構について、あの教説の神秘をもっと長々と述べ、高々と宣伝したであろう。しかしながら、あなたの魂は、そのように学識と才智に富みながら、そのゆえに、わたしたちはあなたのために惜しむのであるが、これらの教説の神秘によっても、魂の神に――すなわち、魂がそれとともにではなく、それによってつくられ、また魂がその部分ではなく、その制作品であり、また万物の魂なのではなく、すべての魂をつくったところの、そして魂がそれの恩寵に対して忘恩的でないとき、その照明によってのみ魂が浄福になる神に――けっして到達することができなかったのである。

しかし、その教説の神秘というものが、どのようなものであるか、また、どのように評価されるべきであるかは、つぎに述べることによってあきらかにされるであろう。それはとにかく、

そのもっとも博学な学者は、世界の魂とその諸部分とが真の神々であると告白している。それによると、かれの考えた神学、すなわちかれがもっとも重くみた自然的神学は、理性的な魂の本性にまでも及ぶものであったことが理解される。じじつ、かれは、最後に選ばれた神々について記した書において、自然的神学についてごくわずか前置きの言葉を述べているにすぎないが、それによってわたしたちは、かれが自然学的解釈によって、国家の神学を、この自然的神学に還元することができるかどうかを知ることができるであろう。もしもそうすることができたとするなら、神学はすべて自然的なものとなるであろう。(三) そうすると、自然的神学から国家の神学を、あのように苦労して区別するなんの必要があったろうか。しかしまた、正しい区別によって分かたれたのであるなら、かれがあのように好む自然的神学さえも真の神学ではないのである(というのは、魂にまでは到達したとしても、魂をもつくった真の神には到達しなかったのである)から、主として形体の本性にたずさわるあの国家の神学はなおさら卑しくまちがったものであるに相違ない。このことは、あのように注意ぶかく人びとによって調査され解明された自然的神学の解釈自体が示すであろうが、そのうち必要な二、三のものをここに述べなければならない。

(一) キケロは、人間の霊が神にまったく似ているということを認めた(キケロ『トゥスクルム論議』五の一三の二九)。
(二) 本書第四巻第三十一章参照。
(三) これら二種の神学の体系については、本書第六巻第五章において詳述された。

第六章

ウァルロが、神は世界の魂であるが、しかし世界の諸部分には多くの魂があって、その本性は神的なものであると考えた説について

それゆえ、同じウァルロは、このばあいも自然的神学についての前置きとしていうには、かれは、神は世界の魂――ギリシア人がコスモスとよぶ――であり、この世界自体が神であると考える。そして賢人は身体と精神とからなるにもかかわらず、その精神からして賢人とよばれるように、世界もまた精神と身体とからなるにもかかわらず、その精神からして神とよばれるという。この点かれは唯一神を告白しているようにみえるが、しかしなおその上に、多くの神を存在させるために、つぎのように付け加えていう。すなわち、世界は二つの部分、天と地に分かたれ、そして天もアエテルと空気とに、また地も水と土とに分かたれる。そしてそのうち、最高のものは天、第二はアエテル、第三は水、最下のものは地であって、これら四つの部分は、すべて魂によってみたされているのであるが(一)、それはアエテルと空気とにおいては、不死のものにより、また水と地においては、可死的なものによってである。さて、天の最高の周辺から月の軌道までのあいだに、アエテルの魂が恒星と遊星としてあるが、それらが天上の神神であることは、ただ知性によって知られるだけではなく、また目によって見られることもできる。また、月の軌道と雲や風の領域の端とのあいだには空気の魂があるのであるが、しかし

それらは、精神によって見られるけれども目によっては見られず、神勇、家神、守護神とよばれる。すなわち、以上がその前置きのうちに簡単に述べられた自然的神学であって、ただヴァルロだけではなく、他の多くの哲学者たちも認めたところのものである。それについてわたしは、国家の神学について、選ばれた神々に関するかぎり、真の神の援助を得て、まだ述べねばならぬことを述べ終ったのち、もっとくわしく論じなければならない。

（一）自然の全体を四つの部分に区分し、それに諸元素を配置したのはアリストテレスであったが、それはストア派やピタゴラス派によっても展開された。もっとも、アウグスティヌスがここで述べているところからすると、ヴァルロは、アリストテレスが最高の位置においた「火」を省略しているようであるが、かれはおそらく「アエテル」と同一視したのであろう（アリストテレス『気象論』一の三参照）。

第七章

ヤヌスとテルミヌスとを二神として分かったことは合理的だろうか

それでは、ヴァルロがそれからはじめているヤヌスはいったいどういう神なのだろうか。それは世界であると答えられる。これはまったく簡単で明瞭な答えである。それでは、なにゆえ、事物のはじめはヤヌスに属して、そのおわりはテルミヌスとよばれる他の神に属するのであるか。そのわけは、物のはじめとおわりとのゆえに、これら二神に二つの月が、三月からはじま

って十二月にいたる十か月のほかに(一)――ヤヌスには一月が、テルミヌスには二月が――ささげられているからといわれる。そしてまた、そのゆえに、テルミナリア(二)は、フェブルムとよばれ、そこから月の名がおこったと同じ二月に行われるのだといわれる。それでは、事物のはじめは、ヤヌスである世界に属するのに、そのおわりは属しないので、他の神がそれを司らされるのであろうか。人びとは、この世界においておこるというところのものはすべて、この世界においてまたおわるということを認めないのであろうか。かれに、その仕事については半分の力しか与えないのに、その偶像には、二重の面を与えるとは、なんと愚かなことだろう。ヤヌスとテルミヌスとは同一であって、その一面ははじめのもの、他の面はおわりのものという方が、ヤヌスの双面のはるかに優雅な解釈ではなかろうか。じっさい、仕事をするものは両方に目をやらねばならぬのであるが、その活動の一つ一つを通じて、はじめを回顧しないものはおわりを予見することもしないのである。したがって、予見的な意図は回顧的な想起と結び付かなければならない。そのはじめたところのものを忘れてしまったひとは、どうしておえるべきかを見出せないであろう。しかし、人びとは、浄福の生はこの世においてはじまり、この世のかなたで完成されると考え、そのかぎり、ヤヌス、すなわち世界に、ただ事物のはじめの力のみを与えたとするなら、かれらはあきらかにテルミヌスの方を重んじて、この神を選ばれたものから除外してはならなかったであろう。それはとにかく、現世においても、消滅的な事物のはじめとおわりとがこれら二神によって代表されるときでさえも、むしろ、テルミヌスの方に大きな栄誉が与えられるべきである。というのは、どういうものでも、それが完成されるとき、その

喜びは大きいが、はじめられたものは、その目的に到達するまで、じつに心配なのであって、何度もはじめたひとは、その目的を大いに追究し、志向し、期待し、欲求し、そしてはじめたものについても、それが終るまでは喜ぶことがないからである。

(一) 昔のローマの年には十か月しかなかった。ヌマ・ポンピリウスが一月と二月とを加えたといわれる(プルタルコス『英雄伝――ヌマ』一九)。

(二) テルミヌス神の祭典のこと(オウィディウス『祭事暦』二の六三九―八四参照)。

第八章

なにゆえ、ヤヌスの崇拝者たちは、それをまた四面にもしようとしたのに、その二面の像をつくったのであるか

しかし、つぎにヤヌスの二面の像の解釈を述べることにしよう。ヤヌスが二つの顔を前後にもつのは、口を大きく開けるときわたしたちの口腔が世界に似ているからだといわれる。そのゆえにまた、ギリシア人は、口蓋をウラノス(天)とよんだのであり、[一]ウァルロによると、二、三のラテン詩人は天を口蓋とよんだといわれるが、[二]その口蓋からは、一方歯にむかって出てゆく方向と、他方咽喉にむかってはいってゆく方向があるからである。わたしたちが口蓋とよぶものにあたるギリシア語や詩語のために、世界はなんという破目に陥ったことだろう。しかしこ

のことは、魂にとって、また永遠の生にとって、なんのかかわるところがあろうか。この神は、ただ唾液のためにのみ崇拝されればよいのであって、唾液を一方は呑み込むために、他方は吐き出すために、口蓋という天のもとに両方の戸口を設けられているのである。なおまた、世界自体のうちに、一方はそこから中へ受け入れ、他方はそこから外へ出すというような、反対の戸口を見出すことができずに、世界がそれに似ていないわたしたちの口と咽喉とからして、ヤヌスがそれに似ていない口蓋のゆえに、ヤヌスという名によってこの世界の像をつくろうとすることほど愚かなことがあろうか。しかしまた、人びとがヤヌスを四面にして、双生児のヤヌスとよぶとき、かれらはこのことを世界の四部分との関連において解するのであるが、そうすると、ヤヌスがその四面を通して見るように、世界はその外にあるものを見るかのようである。つぎに、ヤヌスが世界であって、世界が四つの部分からなるのであるなら、双面のヤヌスの像は偽りである。また、その像が真である――東世界と西世界という名によっても世界全体が考えられるのがつねである――なら、わたしたちが他の二つの部分の比較を北世界と南世界とよぶとき、あたかも人びとが四面のヤヌスを双生児のヤヌスとよぶように世界を双生児とよぶであろうか。人びとは、はいってくるものと出てゆくものとのために開いている四つの戸を、世界に対応するような仕方で考えるようなわけはないのであって、双面のヤヌスについてそのようなことが、すくなくとも人間の口のうちに見出されるといわれているのとは異なっている。もっとも、ネプトゥヌスが助けにきて、口腔と咽喉とのほかになお左右の鰓（えら）が開いている魚を提供してくれるなら話は別であろう。しかし、それにもかかわらず、どれほど多くの門戸があ

っても、「わたしは門戸である」[三]という真理が語るのを聞くものでなければ、いかなる魂もこの虚妄を免れることはないのである。

（一） ウラノス（οὐρανός）は「天」の意味であるが、「口蓋」の意味に用いられた例としては、アリストテレス『動物部分論』一の一七参照。

（二） キケロは詩人エンニウスから「天の口蓋」（caeli palatum）という表現を引用している（キケロ『神々の本質について』二の一八の四九）。

（三） 「ヨハネによる福音書」一〇の九。

第九章

ユピテルの力、ならびにユピテルとヤヌスとの比較について

つぎに、人びとは、ユピテルともよばれるヨウィス[一]をどのようなものと考えようとしているかを、証明してもらうことにしよう。かれらによれば、「ユピテルは、それによってあるものが世界に存在するようになる諸原因を左右する力をもっている神である」。それがどのように偉大なものであるかは、あのウェルギリウスのもっとも有名な詩句が証明している。——

諸物の諸原因を認識することができたものは幸いである。[二]

しかし、なにゆえ、ヤヌスはユピテルよりも先であると考えられるのか。わたしたちはこの

ことをあのもっとも鋭利で博学な学者に説明してもらうことにしよう。かれによれば、「それはヤヌスが事物のはじめを支配し、ユピテルが完成を支配するからである。したがってユピテルが万物の王と考えられるのも当然である。じっさい、もののはじめは完成によって凌駕されるのであるが、それは、はじめの方が時間的に先であっても、完成はその威厳においてまさるからである」。しかし、この言葉は、なされた行為のはじめとおわりとの区別に関するかぎり、正当なものであろう。たとえば、あるなされた行為のはじめは出立することであり、その完成は到達することである。また、学びはじめることは、その行為のはじめであり、教説を習得することはそのおわりである。それと同じように、すべてのものを通じて、はじめが真っ先であって、終局が完成である。しかし、この仕事は、もうすでにヤヌスとテルミヌスとに関して論じた。(三)しかし、ユピテルに帰せられる原因は、なにものかを生じるものであって、生ぜられたものではない。したがって、ユピテルに帰せられる原因が、あるなされた行為や、その行為のはじめによって先立たれるということはけっしてあり得ない。なにものかを生じるところのものは、それによって生ぜられるところのものよりも先なのである。それゆえ、なされた行為のはじめがヤヌスに属するからといって、それらのはじめがユピテルに帰せられるなにものかを生じる原因よりも先であるわけではない。というのは、つくるところの原因が先立つことなしには、いかなるものもつくられることがないように、いかなるものもつくられはじめられることはないからである。じっさい、このすべての自然と自然物との原因が支配される神を、人びとがユピテルとよび、そしてあのようにはなはだしい汚辱を加え、兇悪な罪を負わせて崇拝

するとするなら、かれらはまったくいかなる神をも認めないばあいよりも、もっと恐ろしい瀆神の罪を免れないであろう。それゆえ、かれらは、ある他の神——卑しく恥ずべき名誉を受けるに価する神——をユピテルとよび、そしてその代りにかれらがその瀆神の対象とすることができるような空虚な仮構をその代りにおく(たとえば、サトゥルヌスは、その息子の代りに食うように石を与えられるというように(四))方が、ユピテルが雷鳴をとどろかせ、かつ姦淫をする——前世界を支配し、かつ、そのように多くの淫乱を行ってその身を滅ぼす——すべての自然と自然物との最高の原因をもちながら、自分自身の善なる原因をもたないというよりも適切であろう。

つぎに、正さねばならぬことは、もしも、ヤヌスが世界であるなら、人びとはこのユピテルに神々のうちのどのような地位を与えるかということである。すなわち、ウァルロの定義によって、真の神々は、世界の霊魂とその諸部分とである。したがって、これでないところのものはみな、かれらにしたがえば、まったく真実の神でないわけである。それゆえ、人びとは、ヤヌスが世界の——すなわち、この見える世界の——身体であるように、ユピテルはその魂であるとでもいおうとするのであろうか。もしも、このようにいうなら、ヤヌスは神であるということはできないであろう。というのは、かれらにしたがえば、世界の身体が神であるのではなく、世界の霊魂とその諸部分とがそうなのであるからである。それゆえ、ウァルロは、もっとも明白に、神は世界の霊魂であり、この世界自体が神であると考えるといっている。しかし、かれによると、賢人は霊魂と身体とからなっているのに、それにもかかわらず、魂のゆえに賢

人とよばれるように、世界もまた、精神と身体とからなっているのに、精神のゆえに神とよばれるのである。それゆえ、世界の身体は、ただ、それだけで神であるのではなく、世界の霊魂単独で、あるいはその身体と精神とがいっしょになっても神なのであるが、しかし、その身体のゆえにではなく、霊魂のゆえに神である。それゆえ、ヤヌスが世界であり、そしてヤヌスが神であるのなら、人びとは、ユピテルは神であり得るために、ヤヌスのある部分であるというであろうか。じっさい、それよりも、かれらは全世界をユピテルに帰するのである。そのゆえに、

「万物はユピテルに充ちている(五)」

といわれる。それゆえ、人びとは、ユピテルが神であり、またとくに神々の王であるためには、ユピテルをも世界以外のものと考えることはできなかったのであるが、それはユピテルをして他の神々を——すなわち、人びとによれば——かれ自身の部分を支配させるためであった。同じくウァルロが神々の崇拝についてとは別に記した書において、ウァレリウス・ソラヌス(六)のある詩句を説明したのもこの意味においてであった。その詩句というのはこうである。——

諸王と諸物と神々とを支配する全能のユピテル

神々の父と母、一にして全なる神(七)

さて、この書においては、つぎのように説明されている。——人びとは、精子を出すところのものを男性と考え、それを受けるものを女性と考えるから、ユピテルは世界であって、すべての精子をそれ自身から出すとともに受ける。そしてかれによると、ソラヌスが「父と母なるユ

ピテル」と記しているのは、理由のあることであり、一と全とは同一であるといっているのは、それに劣らず理由のあることである。というのは、世界は一であり、その一者のうちに万物が存在するのであるからである。

（一）アウグスティヌスがここで用いているヨウェム（Iovem）という語は、主格でヨウィス（Iovis）といわれるものと考えられ、ユピテルの別名となっている。主格としてのヨウィス（ユピテル）という語は本巻第十四章、第十五章、第十六章にも現われるが、このかたちは、神が世界と同一視される場所で見いだされることに注目されるべきであろう。主格としてのヨウィスという語は、アプレイウスによって引用されたエンニウスの詩句のなかに現われ（アプレイウス『ソクラテスの神について』二の一二二）、またアプレイウス自身の作品のなかにも見られる（アプレイウス『世界論』三七の三七〇他）。

（二）ウェルギリウス『農耕詩』二の四九〇。

（三）本巻第七章。

（四）他の箇所でアウグスティヌスが述べるところによれば、これは土の塊である（本巻第十九章）。

（五）ウェルギリウス『選詩』三の六〇。

（六）ウァレリウス・ソラヌスは紀元前一世紀のソラ（ローマ南東の町）の言語学などに関する著述家。町の名からソラヌスと呼ばれた。キケロも、その著『弁論家について』（三の一一の四三）においてソラヌスについて触れている。

（七）この詩句において示されるところは、異教神学においては男神と女神とのそれぞれに帰属せしめられた男性と女性との両方の機能を、ユピテルは自己自身のうちに一つとなしたということである。

第十章

ヤヌスとユピテルとの区別は正しいものであるか

それゆえ、ヤヌスも世界であり、(一) ユピテルも世界であり、そしてまた世界は一であるとするなら、なにゆえ、ヤヌスとユピテルとは二神であるのか。なにゆえ、別々に神殿をもち、別々に祭壇をもち、またちがった祭事と似もつかぬ偶像とをもつのであるか。もしも、それは始源の力と原因の力とが別のものであって、前者がヤヌスとよばれ、後者がユピテルとよばれるからであるなら、同一の人間がちがった領域において――その各々の力はちがったものであるから――その二つの能力と二つの技術をもつばあい、そのひとはそのゆえに、二人の裁判官とか、二人の技術家といわれるであろうか。それと同様に、同一の神も、始源の力と原因の力とを同時にもつばあい、始源と原因とは二つのものであるから、そのゆえに、その神は二神であると必然的に考えねばならぬであろうか。しかしそのようなことが正しいと考えられるなら、ユピテル自身もまた、その多くの能力のゆえに、添名が与えられるだけそれだけ多くの神々であるといわねばなるまい。というのは、そのゆえに、それらの添名が与えられた事物はみな、たがいにちがっていて、さまざまであるが、そのうち二、三のものを述べることにしよう。

(一) 本巻第七章に述べられた。

第十一章

多くの神々にではなく、まったく同一の神に属せしめられるユピテルの多数の添名について

人びとは、ユピテルを、ウィクトル、インウィクトゥス、オピトゥルス[一]、インプルソル[二]、スタトル[三]、ケントゥムペダ[四]、スピナリス[五]、ティギルス[六]、アルムス[七]、ルミヌス[八]等一々あげるにはあまりにも長たらしいいろいろの名でよんできた。しかし、かれらはこれらの添名を同一の神に、そのさまざまな原因と能力のゆえにつけたけれども、しかしそのように多くのもののゆえに、その神を多くの神々にしたわけではなかった。すなわち、かれらが多くの添名をつけたのは、ユピテルが万物にうちかち、なんびとにもうちかたれず、とぼしいものに援助を与え、また推進し、確立し、強化し、なげたおす能力をもち、さながら梁のように世界をまとめて支え、万物を養い、ルマ、すなわち乳房をもって生物を養うからであった。これらのもののうちには、わたしたちも認めるように、大事もあれば小事もあるが、同一の神がその双方をなすといわれる。わたしが思うのに、人びとがそのゆえに、同一の世界がユピテルとヤヌスとの二神であると主張した事物の始源と原因とは、世界を支えることと生物を養うこととの差に比べれば、そう大して違ってはいない。しかも、その力も威厳もそのように違っている仕事のために、二神が存在せしめられるのではなく、同一の神が、一方のためにティギルスとよばれ、他方のため

にルミヌスとよばれた。わたしは乳を吸う生物に乳房を与えることは、ユピテルよりもむしろユノにふさわしかったといおうとは思わない。とくに、ルミナ女神もいて、この仕事にさいして、ユピテルに援助と奉仕をするのである。じっさい、ユノ自身もユピテルとは別のものではないと答えることができるのであって、あのウァレリウス・ソラヌスの詩句によれば、

　諸王と詩物と神々とを支配するユピテル
　神々の父と母。

それではなにゆえ、ユピテルはまた、ルミヌスとよばれたのであるか。おそらく、注意ぶかくしらべてみる人びとには、ユピテルがまた、あの女神のルミナであることがわかるであろうに。じっさい、一つの穂についてある神が結節のめんどうをみ、他の神が莢(さや)を司るということは、(九)神々の威厳にふさわしくないと考えられても当然であるが、一つのもっとも卑しい仕事、たとえば乳房をもって動物を養うことを二神――その一方は万物の王なるユピテルであって、しかもそのことを自分の妃とともにするのではなく、ユピテル自身がルミナである(おそらく、哺乳する男性にはルミヌスで、女性にはルミナである)のでないかぎり――の力によって司られるということは、それにもましてなんとふさわしくないことだろう。じっさい、わたしは、人びとはユピテルに女性の名を与えることを欲しなかったというであろう。ところが、かの詩句にも「父にして母」といわれているのであり、また、ユピテルの他の添名の一つとしてペクニア(一〇)ともよばれているのである。この女神はそのささやかな神々のうちに見出されたのであってすでに第四巻において述べておいた。(一一)しかし、男性も女性も金銭をもっているのに、なにゆ

えユピテルはルミナとルミヌスとよばれたように、ペクニアと同時にペクニウスとよばれなかったのであるか、それは人びと自身が考えてみるがよい。

(一) オピトゥルスは opitulator (援助者) からとられている。
(二) インプルソルは impulsor (刺戟する者) からとられている。
(三) スタトルについては、本書第三巻第十三章。
(四) ケントゥムペダは、ここでは stabilitor (固定する者) の意味にうけとられている。
(五) スピナリスは supinare (あお向けにする) からとられたものであろう。
(六) ティギルスは tigillum (梁) からとられている。
(七) アルムスは almus (滋養となる) からとられている。
(八) ルミヌスは ruma (乳房) からとられている。
(九) 本書第四巻第八章参照。
(一〇) 本書第四巻第二十一章にペクニアという名が現われたが、ユピテルの名としてではない。
(一一) 本書第四巻第二十一章、第二十四章。

第十二章

ユピテルはまたペクニアともよばれる

しかし、人びとはこのペクニアという名になんと美しい説明をしたことだろうか。ウァルロ

がいうには「ユピテルがペクニアとよばれるのは、万物がかれのものだからである」。おお、なんとりっぱな神の名の説明だろう。いや、それどころか、万物がかれのものであるところの神は、ペクニアというもっとも卑しく、軽蔑すべき名をつけられている。じっさい、天と地とによって包容されるすべてのものに比べれば、金銭は、その名のもとに人間によって所有されるすべてのものを通じて、いったいなんであろうか。しかし貪欲がこのペクニアという名をユピテルにつけたことは疑いないのであって、それは金銭を愛するところのものが他のいかなる神をも愛するのではなく、すべてのものの王であるもの自体を愛していると思い込もうとしてであった。しかし、ユピテルが富とよばれたのなら、まったく別であろう。というのは、富とは金銭とは別のものであるからである。すなわち、わたしたちは智者や義者や善人を、たとえ、かれらが金銭をまったく――あるいは少ししか――もっていなくとも、富んでいるという。じっさい、かれらは、徳によって富んでいるのであって、そのために、物質的な必要に対しても、そのもっているところのもので十分なのである。これに反して、わたしたちはたえずあこがれ、欲しがっている貪欲なものを貧しいという。じっさい、かれらはどれほど多くの金銭をもっていようとも、そのあり余るほどの金でもなお満足せずに、欲しがらずにはおられないのである。そして、わたしたちが真の神を富んでいるというのはまったく正しいが、それは金によるのではなく、全能によるのである。それゆえ、金持も富んでいるといわれるが、しかし貪欲であるなら、内的には貧しいのであり、また金のないものは貧しいといわれるが、賢明であれば、内的には富んでいるのである。(二)それでは、賢者は、神々の王であるものが「いかなる賢者も求め

たことのない」[二]ものの名を与えられるというような神学をどのようなものと考えるべきであるか。もしも、この学説によって、永遠の生に関するなにか健全な教えが与えられ、世界を指導する神がペクニアとよばれずに、サピエンティア——その愛が貪欲の汚れ、すなわち金銭の愛から浄める——とよばれるとするなら、その方がどれほど適切なことだろう。

(一) これは、賢者についてのストア的教訓である(ホラティウス『書簡詩』一の一の一〇六—七参照)。
(二) サルスティウス『カティリナの陰謀』一一。

第十三章

サトゥルヌスはなにか、ゲニウスはなにか、が証明されるとき、両者はともにユピテルにほかならないということがあきらかにされる

しかし、おそらくそれに他の神々が還元されねばならぬこのユピテルについて、なにゆえ、なお語りつづけるのであるか。それは、ユピテル自身がすべてであるから、多くの神々が存在するという臆見が虚妄であることを示すためであろうか。じっさい、他の神々は、ユピテルの部分または、権能と考えられるのであり、また万物にあまねくゆきわたっていると考えられる魂の力は、この見える世界が成り立っている球の諸部分と自然の多様なはたらきからして、い

わば多くの神々としての名を得たのである。たとえば、サトゥルヌスという神はいったいなんであるか。ウァルロによれば、あらゆる種蒔きを支配する主な神々の一つである。上にあげたウァレリウス・ソラヌスの詩句の説明によれば、ユピテルは世界であり、すべての種子をそれ自身から出し、それ自身のうちに受け入れるではないか。したがって、ユピテル自身があらゆる種蒔きを支配するものである。つぎに、ゲニウスとはなんであるか。ウァルロによれば、すべての生み出されるべきものの上におかれて、それを支配する力をもつものである。人びとがこのような力をもつと信じるのは、「父と母なるユピテル」といわれている世界以外のなんであろうか。なおまた、ウァルロが別の箇所で、ゲニウスはおのおののものの理性的な精神であり、したがって一つ一つ別のゲニウスをもつのであるが、それに対応する世界の精神は神であるというとき、かれはまったく同じことをいっているのであって、世界の精神自体が、いわばゲニウスであると考えねばならぬというのである。というのは、すべてのゲニウスが神であり、すべての人間の精神とよぶところのものである。それゆえ、このものは、人びとがユピテルとよぶところのものである。というのは、すべてのゲニウスが神であり、すべての人間の精神がゲニウスであるなら、すべての人間の精神は神であるということとなる。しかし、このような不合理は、そういうことを主張する人びとさえをも戦慄させるほどはなはだしいものであるなら、かれらが世界の精神とよび、したがって、またユピテルとよぶところのものを、とくに区別して卓越した意味において、ゲニウス神とよぶほかはないのである。

（一）　本巻第九章。
（二）　ゲニウスについては、本巻第二章にもその名が出てきたが、出生、および生れた人間の性格と生命

とを司る。それは、たんなる守護者というよりは、生涯をつうじて人間の道連れとなるもので、キリスト教やユダヤ教における守護天使のごときものと考えられたものと思われる(ホラティウス『書簡詩』二の二の一八七)。

第十四章

メルクリウスとマルスとの職務について

しかし、人びとは、どうしてメルクリウスとマルスとに世界のある部分と諸元素(一)のうちにある神のはたらきとをわりあてたらよいかを知らなかったので、そのゆえに、すくなくともそれらの神々を人間の業(わざ)を主宰するものとして、言語と戦争とを司るものと考えた。それらのうち、メルクリウスは神々の言語をも支配する力をもつとするなら、ユピテルもメルクリウスの意志に従って語り、また、メルクリウスから語る能力を与えられるかぎり、メルクリウスは神々の王をも支配するわけであるが、そのようなことはまったく不合理である。しかし、メルクリウスには、ただ、人間の言語を支配する力のみが与えられるべきであると考えるなら、ユピテルが、ただ、人間の子供だけでなく、獣類にも、乳を吸うようにその乳房を与え、そのゆえに、ルミヌスという添名をつけられながら、わたしたちの言語についての配慮を、言語によってこそ、わたしたちは獣類にまさるのであるが、自分の仕事と考えなかったということは信じられ

ない。したがって、ユピテルとメルクリウスとは同一である。しかし、人びとがこの神についての解釈が示すように、メルクリウスが言語自体であるといわれるなら、すなわち、その言語が仲介者という意味でメルクリウスとよばれるのは、言語が人びとのあいだを仲介するからであるゆえに、その神は仲介するものとしてメルクリウスとよばれる。また、その神がギリシア語でヘルメスとよばれるのは、言語や言語に属する解釈がヘルメネイアといわれるからである。(三)また、その神が商業を司るといわれるのは、言語が売手と買手との仲介者となるからである。その頭と足とにある翼は言語が空中を翼によって運ばれることを意味する。また、使者であるといわれるのは、言語がよってすべての思想が表現されるからである。それゆえ、メルクリウスが言語自体であるなら、メルクリウスは、人びと自身の告白するところによっても神ではない。しかし、人びとがダエモンでさえないものを、自分らの神々となすなら、かれらは、不浄な霊に祈願することによって、神々ではなくダエモンであるところのもののとりことなるのである。それと同じように、人びとはマルスに、そこでマルスが自然のなんらかのはたらきをなすような世界の元素や、部分をあてがうことができなかったので、マルスは戦争の神であると主張したが、それは人間の業(わざ)であって望ましいものではない。それゆえ、フェリキタスが永遠の平和をもたらすとするなら、マルスはなにもすることができなくなるであろう。しかし、メルクリウスが言語であるように、マルスが戦争自体であるのなら、メルクリウスが神でないことと同じように、あきらかに、たとえ、まちがってにせよ、神とよばれるところのものが神でないと同じように、戦争でもないことを、わたしは切望する。

(一) 諸元素とは、気、火、土、そして水である。

(二) メルクリウスという名についてのアウグスティヌスの語源説明は奇異なものであるが、しかし、アウグストゥス帝時代の言語学者ウェルリウス・フラックスは、メルクリウスという名は merces（商品、財貨の意）からきたと考えたようである（フェストゥス『ウェルリウス・フラックスの言葉の意味について』一一）。ギリシア語のヘルメネイア（ἑρμηνεία）がヘルメス（Ἑρμῆς）からきたことは明らかである。

第十五章

異教徒がその信じる神々の名でよんだある種の星について

しかし、人びとがそれらの名でよんだ神々は、あの星であるのかもしれない。というのは、人びとはある星をメルクリウスと、また他の星をマルスとよぶのであるからである。しかし、天空には、人びとがユピテルとよぶ星もまたあるのであるが、しかもかれらにとってはユピテルは世界である。そこには、人びとがサトゥルヌスとよぶ星もまたあるのであるが、しかもかれらはその星になお些細でない実在を、すなわち、すべての種の実体をわりあてる。そこには、人びとによってウェヌスとよばれた、すべての星のうちでもっとも明るい星も存在するが、しかもかれらはその同じウェヌスがルナであると主張する。もっとも、かれらによれば、ユノとウェヌスとは、もっとも輝かしい光を放つ星を、あたかも黄金のりんごのように相争うといわ

れる。すなわち、ルキフェル(一)は、ウェヌスのものというものもあれば、ユノのものというものもあるが、しかし勝つのはいつものようにウェヌスである。じっさい、大多数の者は、その星をウェヌスのものと考えるのであって、別の考えの者は、かれらのうちにほとんど見当らないほどである。しかし、人びとは、ユピテルを万物の王とよぶのであるから、その星がウェヌスの星にあのように明るさの点で敗けるのを、だれが笑わないであろうか。というのは、ユピテル自身の力がまさっているだけ、その星も他の星より輝かしくなければならなかったのである。人びとは、この現象の説明として、暗いように考えられるところのものが、高いところにあって、地からいっそう離れていたからだという。それゆえ、その大きな威厳が高い地位に価したのなら、なにゆえ、サトゥルヌスは天においてユピテルよりも高いところにあるのか。寓話の虚妄は、ユピテルを王となしながら、星にまでとどくことができなかったのであるか。そしてサトゥルヌスは、それ自身の王国においても、また、カピトリウムにおいても、得ることのできなかったものを(二)、すくなくとも、天において得ることを許されたのであるか。しかし、なにゆえヤヌスはある星を与えられたのであるか。それはサトゥルヌスが世界であって、すべての星がかれのうちにあるからであるか。しかし、ユピテルもまた、世界でありながら、星をもっている。それとも、ヤヌスはできるだけ妥協して、天体のうちにもたない一つの星のかわりに、地上においてあのように多くの顔を与えられたのであるか。つぎに、人びとが、ただ、星のゆえにのみ、メルクリウスとマルスとを世界の部分と考えるのであるなら——言語や戦争はあきらかに世界の部分ではなく、人間の行為であるから、それらのものを神々であると考えること

ができるように——なにゆえ、かれらはアリエス(三)やタウルス(四)やカンケル(五)やスコルピウス(六)やその他この種のもの——それらは、天のしるしと考えられ、単一の星からではなく、そのおのおのが多数の星からなりたっており、そしてさきにあげた星よりも高く、最高天に位するといわれるのであるが、そこにおいては、いっそう規則的な運動が行われて、その軌道からはずれることがないのであるが——に祭壇を設けず、祭事も行わず、神殿も建てなかったのであるか。また、それらのものを神々と——あの選ばれた神々のうちにではなくとも、すくなくとも、いわば平民の神々のうちに——考えなかったのであるか。

(一) ルキフェルは金星のこと。
(二) 本巻第四章に述べられたとおり、カピトリウムの丘は、ユピテルがきて祭られるまではサトゥルニアと呼ばれていたとされる。
(三) アリエス(Aries)は雄ヒツジ座。
(四) タウルス(Taurus)は雄牛座。
(五) カンケル(Cancer)はカニ座。
(六) スコルピウス(Scorpius)はサソリ座。

第十六章

アポロやディアナやその他、人びとが世界の部分であると主張する選ばれた神々について

人びとは、アポロは預言者と医者であると主張しながら、しかも世界のある部分に地位を占めさせようとして、アポロはまた日であるといった。そしてまた、その妹であるディアナをも同じように、月と道路の守護者である(そのゆえに人びとはディアナを処女と考えた。道は不毛であるからである)といった。(二) そして両者とも矢をもっていると考えたが、この二つの天体は天から地までその光線を送るからである。人びとはまた、ウルカヌスを世界の火と、ネプトゥヌスを世界の水と、父なるディスすなわちオルクスを世界のもっとも低い地の部分となした。(三) また、リベルとケレスとを、(三) 種子を——前者は男性の種子を、後者は女性の種子を、あるいはまた、前者は種子の流動的なものを、後者は乾いたものを——司ると考えた。そして、これらすべてのものは、あきらかに、世界、すなわちユピテルに帰せられるのであるが、ユピテルは、すべての種子をそれ自身から発して、それ自身のうちに受け入れるがゆえに、「父にして母」とよばれた。人びとはまた、同じケレスを大いなる母となしたのであるが、かれらの説によると、それは地にほかならないのであって、かれらはそれをまたユノとよび、そのゆえに、この女神に事物の大原因を帰するのである。(四) もっとも、ユピテルは、かれらによれば、世界全体であるゆえに「神々の父にして母」とよばれたのであるけれども。人びとは、ミネルウァをば、技術を司るものとしたけれども、この女神を置くべき星を見つけることができなかったので、

ミネルウァはアエテルであるとかまたは月であるとか主張した。人びとはまた、ウェスタをも地であるところからして、(五)女神のうち、もっとも偉大なものと考えたが、しかし、この女神に帰せられるべきものは、人間の軽易な使用にかかわる世界の温和な火であって、ウルカヌスのものであるようなはげしい火ではないと信じた。

したがって、かれらは、これらの選ばれた神々はみな世界である――そのあるものは全体であり、他のものは部分である――と主張した。すなわち、全体であるというのは、たとえばユピテルであり、部分であるというのは、たとえばゲニウスや、大いなる母や、日と月や、あるいはむしろアポロとディアナである。そして一なる神を、多くのものとすることもあれば、一のものを多くの神とすることもある。すなわち、たとえば、ユピテルがそうであるように、一なる神が同時に多くのものである。じっさい、ユピテルは世界全体であり、ユピテルはただ天のみであり、ユピテルはただ星のみであると考えられ、また主張される。また、ユノは大原因の支配者であり、ユノは空気であり、(六)ユノは地であり、またウェヌスに勝ったなら星でもあろう。同じように、ミネルウァは最高のアエテルであり、ミネルウァはまた、アエテルのもっとも低い領域にあると人びとが考える月でもある。これに反して、人びとが一つのものを多くの神とする例として、世界はヤヌスとユピテルであり、同じようにまた、地はユノと偉大な母とケレスである。

(一) ディアナはトリウィア(Trivia)ともよばれた。それは、その神殿が三つの道路の出合った場所にあったためである。

(二) ディス(またはオルクス)は、ローマの死の神で、また冥府そのものの意となった(ヴァルロ『ラテン語論』五の六六参照)。
(三) 本書第四巻第十一章。
(四) ヴァルロ『ラテン語論』五の六七参照。なお、ユノを地と同一視したことについては、本書第四巻第十章、本巻第二十八章参照。
(五) ケレス、ウェスタ、地、を同一視したことについては、本書第四巻第十章参照。
(六) 本書第四巻第十章。

第十七章

ヴァルロ自身でさえも、自分の神についての考えの不確実なことを認めた

わたしがさきに例としてあげたところのことと同じように、その他のことをも、人びとに説明しているというよりは、むしろ混乱に陥れている。すなわち、不安定な臆見の衝動にかられて、あちこち、前後左右に、突き進んだり、はねかえったりしているのであって、ヴァルロ自身も、なにごとかを主張するよりも、むしろ、すべてのことについて疑おうとしたのである。すなわち、かれの書の最後の三巻のうち、たしかな神々に関するはじめの巻を終えたのち、つぎの巻において、不確かな神々についていう。――「わたしはこの小さな巻において、神々について疑わしい臆見を述べたからとて、非難されるには価しない。というのは、この問題につ

いて判断を下すべきだと、また、下すことができると考えるものがあるなら、わたしの説明を聞いたのち、自分でそれを下すがよい。わたしとしては、さきの巻において述べたところのことを疑ってみたいほどであって、この巻に書くすべてのことを、ある体系にまとめようなどとは考えない」。このように、さきに、不確かな神々について述べただけでなく、つぎに確かな神々について述べることをも不確かなものとしている。なおまた、選ばれた神々(一)に関する第三巻においても、自然神学について、あらかじめ述べねばならぬと考えたところのものをあらかじめ述べたのち、この国家の神学の虚妄と不健全な欺瞞とを取り上げているが、そのさい、かれは事物の真理によって導かれなかっただけではなく、なおその上に先祖の権威によって動かされたのである。すなわち、かれがいうには、「わたしは、ローマ人民の神々について、かれらが神殿を奉献し、多くの像を建ててその名をあげた神々についてこの巻において述べようと思うが、しかし、コロフォンのクセノファネス(二)もいっているように、それはわたし一個の考えであって主張ではない」。じっさい、このようなことを考えるのは人間の仕事であるが、それを知るのは神の業(わざ)なのである。したがって、人間によって定められたところのものを語ろうとするとき、かれは、理解もされず、確信もされずに、ただそうだと考えられ、疑問にされるところのものについての質問をおそるおそる約束しているのである。すなわち、世界が存在し、天と地が存在し、天が星によって輝き、地が種子によって果実を生じるということなど、あるいは、この地球全体と自然とがある目に見えない支配的な力に導かれ、治められるということを、確固不動の精神をもって信じていたように、かれはヤヌスについて、それが世界自体であ

ると主張することも、あるいは、サトゥルヌスについて、どうしてそれがユピテルの父でありながら、王たるユピテルの臣下となったかを知ることもできなかったのである。

（一） 本巻第二章。

（二） クセノファネスは前六世紀のギリシアのエレア派哲学者。かれは各地を流浪して自由な精神をもって考え、古代神話の神々が人間の形姿になぞらえてつくられたとして神々の擬人化を否定し、多神教を克服しようとした。アリストテレスは、その『形而上学』第一巻(九八六b)において、クセノファネスは「一者は神である」といった、と述べている。

第十八章

異教の誤謬がおこったもっと真実らしい原因について

これらの神々についてもっと真実らしい説明はこうである。すなわち、それらの神々は人間であったのであって、(一)それらのおのおのは、かれらにへつらわれて、かれらを神々にしようとした人びとによって、その性情、習慣、作用、運命にふさわしく、祭事や祭祀を定められたのであり、そしてそれらは、人間のダエモンに似て、愚かな戯れ事を熱愛する心に、しだいに忍び込むことによって、遠く、かつ、広く行われるようになったのであるが、詩人たちはその虚偽をもってそれらを飾り、また欺瞞的な霊は人びとをそれらの方に誘うのであった。じっさい、

不逞な若者が不逞な父によって殺されることをおそれ、王位を奪おうとして、その父を王位から追放したと考える方が、かのウァルロの解釈——父なるサトゥルヌスがその子のユピテルに打ち敗かされたのは、ユピテルに属する原因の方が、サトゥルヌスに属する種子よりもさきであるからだ——よりも、まだしも事実に近いものであった。というのは、ウァルロの解釈したようであったなら、サトゥルヌスの方がさきに存在したこともなかろうし、また、ユピテルの父であることもなかろう。じっさい、原因の方がいつも種子よりもさきなのであって、原因が種子から生じることはないのである。しかし、人びとが虚妄にみちた寓話や、あるいは人間の行為を、いわゆる自然的解釈によってあがめようとするとき、もっとも鋭利な人びとでさえも、じつにはなはだしい困惑に陥るのであって、わたしたちはまた、かれらの虚妄を嘆かずにはおられない。

（一） エウヘメロスの説（本書第四巻第二十七章（注）三参照）。

第十九章

サトゥルヌスが崇拝される理由について

ウァルロはいっている。——「人びとによれば、サトゥルヌスはそれから生れたものを貪り喰らうのがつねであると考えられたが、それは、種子がそこから生れるところのものに帰るか

らである。そしてサトゥルヌスに、ユピテルの代りに、土塊が貪り喰らわれるように提供されたのは、（二）鋤（すき）で耕す技術が発明される以前、種子はまず人間の手で蒔かれて、埋められたことを意味する」。それゆえ、サトゥルヌスは、地自体を意味すべきであって、種子を意味すべきものではなかった。というのは、土地から生じた種子がそのうちにふたたび受け入れられるために地に帰るとき、地はいわばその生じたものを貪り喰らうからである。また、サトゥルヌスがユピテルの代りに土塊を提供されたということは、種子が人間の手で土塊をもっておおわれたということとなんの関係があるだろうか。種子は、土塊をもっておおわれるからとて、他のもののように貪り喰らわれなかっただろうか。じっさい、そのようにいわれているのは、あたかも土塊をおいたところのものが種子をもち去った――サトゥルヌスに土塊が提供されてユピテルが連れ去ったといわれているように――のであって、それよりもむしろ、土塊が種子をおおうことによって、それをますますはげしく貪り喰らうようにしなかったかのようである。したがって、そうすると、ユピテルは種子であって、すこし前に述べたように、種子の原因ではない。しかし、愚かしいことを解釈してなにも賢明なことをいえないばあい、人間はどうしたらよいのであろうか。「サトゥルヌスが大鎌をもっているのは農業のゆえである」とウァルロはいう。たしかに、サトゥルヌスが支配していたときには、農業はまだ行われていなかったのであって、かれの時代が原始時代とよばれるのは、ウァルロ自身も寓話を解釈しているように、原始人は、地がおのずから生じる種子を喰らって生きていたからである。それとも、サトゥルヌスは王の笏（しゃく）を失ってから大鎌を与えられ、かつて王として無為であったものがその息子の治

世にせっせと働く労働者となったのであるか。また、ウァルロがいうには、サトゥルヌスはたとえばカルタゴ人によってのように、子供を犠牲に供せられ、また、ガリア人によってのように成人を供せられることがつねであるが(三)、それはあらゆる種子のうち、人類が最上のものであるからである。このような残酷きわまる虚妄について、もはや多くを語る必要があるだろうか。わたしたちはむしろ、このような解釈が真の神に、すなわち、生きた非形体的で不変な本性のもの――それから永遠の生命が求められるべきもの――に関係せずに、それらが結局形体的で消滅的で、変易的で可死的なもののうちに限られているということに注目してそれを忘れないようにしよう。サトゥルヌスはその父のカエルスを去勢したと寓話にいわれているが、それはウァルロによれば、神の種子はサトゥルヌスのものであって、カエルスのものではないという意味である。そして、そのわけは、それが理解できるかぎり、天においてはなにものも種子から生れないからである。しかし、サトゥルヌスは、カエルスの子であるからユピテルの子ではないかと人びとは、カエルスがユピテルであるということを数限りなく、熱心に主張しているのである。このように、真理からおこらないところのことは、たいてい、だれも手を加えるものがいなくてもたがいに打倒し合うのである。サトゥルヌスは、クロノスとよばれ(三)、それは、ギリシア語で時間という意味であるが、ウァルロの説によると、時間なしには種子は実を結ぶことができないからである。このようなことや、またそのほか多くのことがサトゥルヌスについて語られているが、それらはすべて種子に関係のあるものである。しかし、サトゥルヌスは、そのように大きな力をもっているのであるから、もうそれだけで種子には十分であって、なに

ゆえ種子のために他の神々、とくにリベルとリベラ――すなわち、ケレス――とが必要なのであろうか。これらの神々についてはまた、ウァルロは、種子に関してじつに多くのことを語るので、サトゥルヌスについてはなにも語らなかったかのようである。

(一) 本巻第九章参照。

(二) ハリカルナソスのディオニシウスは、かれの時代のここに記されているような人身御供の習慣を述べている(ディオニシウス『古ローマ史』一の三八)。

(三) 本書第四巻第十章参照。ギリシアのクロノス(Κρόνος)はローマでサトゥルヌスと同一視されたが、「時間」もまたギリシア語でクロノス(Χρόνος)であるため、両者が混同されている。

第二十章

エレウシスのケレスの祭事について

さて、ケレスの祭事のうち、とくにほめたたえられるのは、アテナイ人のあいだにもっとも有名なエレウシスの祭事である。(一) この祭事についてウァルロが解釈しているのは、ケレスが発見した穀物と、オルクスによって略奪されてケレスが失ったプロセルピナとに関してにすぎない。(二) そしてこのプロセルピナは、ウァルロによれば、種子の豊饒性をあらわすものである。この豊饒性がしばらく欠けていて、地は不毛性のために嘆き悲しんでいたので、ケレスの息女、

すなわち、プロセルペレ(徐々に伸びる)〔三〕にちなんでプロセルピナとよばれる豊饒性自体がオルクスによって略奪され、下界にとめおかれたという説が生じた。そしてそのことが、公けに悲しまれたのち、同じ豊饒性がふたたび帰って来たので、プロセルピナの帰って来たことを喜んで、それを祝う祭式が定められた。なお、ウァルロはケレスの秘教に多くのことが伝えられていると語っているが、それらは作物の発見にのみかかわるものである。

(一) エレウシスはアッティカのデメテル女神(穀物の女神―ケレスと同一視される)崇拝の秘教の中心地で、アテナイの北西海岸にあり、その祭りは初秋に盛大に挙行された。
(二) プロセルピナについては、本書第四巻第八章。
(三) プロセルペレ(proserpere)は「徐々に進む、徐々に伸びる」の意である。

第二十一章

リベルのために行われる恥ずべき行いについて

さてつぎに、人びとが液状の種子を、したがってただ果実の液――そのうち主位を占めるのがぶどう酒である――だけではなく、また動物の種子をも主宰させたところのリベル〔一〕の祭事についてであるが、それらがどのような恥ずべき状態になっているか、それを語ることはあまりにも長々しいがゆえに、わたしはそれに立ち入ることを欲しないが、しかし、それらの人びと

の思い上がった愚鈍のゆえに、それを語ることを辞しはしない。あまりにも多く、止むなく省略しなければならぬものが他にもあるが、ウァルロによれば、イタリアの四つ辻では、リベルの祭礼がじつに放縦きわまる醜陋（しゅうろう）さをもってとり行われ、リベルのために男子の恥部が祭られた。そしてそれもすこしは恥ずかしく思ってひそかにするのではなく、おおっぴらにそのふしだらさを示して得意になるのであった。すなわち、リベルの祭日のあいだ、この恥部は小車にのせられ、あがめられて、まず、田舎の四つ辻に引かれ、ついで都市に運ばれるのであった。また、ラウィニウム市（二）においては、リベルの祭礼のためにまる一か月がささげられたのであるが、その期間ありとあらゆる恥ずべき言葉が交わされたのち、ついにかの恥部はフォルムを引っぱられてそのおちつくべきところに置かれる。そしてこのいかがわしいものに、もっともけだかい主婦が公衆の面前で花冠をささげねばならなかった。すなわち、種子ができるようにリベル神をなだめるためには、田野から魔物を追っ払うためには、娼婦でさえも、主婦が見ているばあいには、劇場でなすことを許されないようなことを主婦がおおっぴらになさねばならなかったのである。サトゥルヌスだけでは種子のためには十分ではないと考えられたのはこういう理由からであった。すなわち、不浄な魂が神々をますます多くする機会を得ようとしたためであって、この不浄のゆえにまったく正当にも唯一真実の神から見捨てられ、ますます多くの不浄を求めて、多くの虚偽の神々のあいだにゆだねられ、そしてかの瀆神の行為を祭礼とよび、汚らわしいダエモンの群に、おかされ汚されるように、その身をささげようとしたためであった。

（一）リベルについては、本書第四巻第十一章、第六巻第九章参照。

(二) ラウィニウム市の名は、アエネアスの妻ラウィニアからとられた。海岸近くにあるラティウムの町である。

第二十二章

ネプトゥヌスとサラキアとウェニリアについて

ネプトゥヌスは、いうまでもなく、すでにサラキア(一)を妻としていたが、この女神は、人びとによれば、海の下層の水であった。なおその上、ネプトゥヌスに、ウェニリアがめあわされたのはなぜであるか。それは、祭礼の必要からではなく、汚れた魂がますます多くのダエモンを導き入れようと欲するからではなかろうか。しかし、かのすぐれた神学の解釈に耳を傾け、その与える説明によって、わたしたちがそのような非難を加えることをつつしむようになればよいがと思う。ウァルロによればウェニリアは岸によってくる波であり、サラキアは沖にかえる波である。それではよせてくる波もかえる波も一つであるのに、なにゆえ二つの波になるのであるか。それは、熱烈に多くの神々を求める、正気を失った邪欲そのものにちがいない。というのは、よせてはかえす波は二つにはならないけれども、行って帰らない魂(二)は、二つのダエモンを招こうとする虚妄の機会にますます汚されるのであるからである。ウァルロよ、わたしはあなたに、また、このような学者たちの書を読んで、なにか偉大なことを学んだと得意になっ

ている諸君にお願いするが、どうかこのことを説明してもらいたい。もっともそれは、ただ神のみがそうであるようなあの永遠不変な本性にしたがってというわけではなく、諸君が真の神であると考える世界の魂とその諸部分にしたがってなのである。海にゆきわたる世界霊魂の部分を諸君がネプトゥヌス神であると考えたことは、まちがいであるとしても、恕すべきものである。しかし、そうすると、岸によってくる波と沖へひきかえす波とは、世界の二つの部分、あるいは世界霊魂の二つの部分であるのか。諸君のうち、このようなことを信じるほど、無知なものがあるだろうか。それでは、なにゆえ、人びとは諸君に二女神をつくったのであるか。それは、多くの神々に諸君を支配させようとしてではなく、そのような虚妄や虚偽を喜ぶところの多くのダエモンに諸君の心を占有させようとしたのではなかろうか。また、この解釈によると、なにゆえサラキアは、そこでその夫(ネプトゥヌス)に服していた海の下層の部分を失ったのであるか。というのは、諸君はさきに、サラキアを退いてゆく波であると主張したとき、それを上層においたからである。それとも、ネプトゥヌスがウェニリアを妾としたので、サラキアは怒って、その夫を海の上層から追放したのであるか。

(一)　本書第四巻第十一章。サラキアはネプトゥヌスの后の女神である。

(二)　死のこと。

第二十三章

地は、ヴァルロによれば、女神であるといわれるが、そのわけは、かれが神と考える世界の霊が神の身体のこのもっとも低い部分にさえもゆきわたって、それに神的な力を与えるからである。

うたがいもなく、地は一つであって、わたしたちは、それがその生物にみちているけれども、しかしそれは、諸元素のうちの大きな塊（かたまり）であって、世界のもっとも低い部分であるのをみるのである。なにゆえ、人びとは地を女神とするのであるか。地が実を生じるからであるか。それでは、耕作して実を生じさせる人間の方がむしろ神々になるのではなかろうか。もっとも、人間が耕作するのは、耕すときであって、あがめるときではない。しかし、人びとは地を女神とするのは、地にゆきわたる世界魂の部分であるという。それでは魂が人間のうちにあるということの方が明瞭でないようである。そのことがまったく問題にならないのに、しかも人間は神神と考えられずに、また、まったく嘆かわしいことに人間はおどろくべくまたあわれむべき過ちによってそれを崇拝し、崇拝と礼拝の対象としてそれに服している。たしかに同じヴァルロは、選ばれた神々についての同じ書で、自然全体を通じて魂の三段階があると確言している。[一] すなわち、その第一段階というのは、形体の生きているすべての部分にゆきわたっていて、感覚をもたずにただ生きる力のみをもっているところのものである。そしてかれによれば、この

力はわたしたちの身体にあっては骨や爪や髪のうちにはいりこんでいるといわれるが、世界においても、樹木は感覚なしに栄養を得、成長し、独自の仕方で生きている。つぎに、魂の第二の段階というのは、感覚のあるところのものであって、眼や耳や鼻孔や口や触官にまで及んでいるといわれる。最後に魂の第三の段階というのは、精神とよばれる最高のものであって(三)、そこでは知性が卓越した地位を占めているのであるが、人間以外のすべての可死的存在はそれを欠いている。ウァルロによれば、世界霊魂のこの部分が神なのであって、それは、わたしたちにおいてゲニウス(三)とよばれる。そして世界には、わたしたちの見る石や土があるが、そこには感覚は及ばないのであって、それらはいわば神の骨、神の爪であり、これに対しては、わたしたちがそれを感覚し、また神自身がそれによって感覚される日や、月や、星は神の感覚である。なおまたアエテルは神の精神であって、その天体にも及ぶ力はアエテルをも神々となし、天体を通じて地にまで及ぶところのものは地の女神テルスであり、地から海と大洋に及ぶところのものはネプトゥヌス神であるといわれる。

　しかしもう、ウァルロは、かれが自然神学とよぶところのもの――かれはいわば迂路曲折に疲れ果てて、そこに休息を求めにでかけたのであるが――から、引き返してもらうことにしよう。かれにはそこから国家の神学に引き返してもらうことにしよう。わたしはかれをここにとどめておいて、国家の神学についてしばらく論ずることにする。わたしはまだ、地と石が、わたしたちの骨と爪に似ているならそれらのものは、感覚を欠いていると同様に、知性をも欠いているとは主張しない。またわたしたちの骨や爪は、知性をもっている人間のうちにあるから、

わたしたちにおいて骨や爪が人間であるというものに劣らず愚かであるということも主張しない。しかし、このようなことは、おそらく哲学者たちと論ずべきであって、いまはただ、ウァルロを国家の神学者として相手にすることにしよう。というのは、かれはあの自然神学の一見自由な空気のなかへしばらく頭を上げようと欲したようにみえるけれども、しかしながら、この書物のことを考え、その書物について、人びとが考えるところのことを思い、その書物を国家の神学から回顧して、かれの先祖や他の国々がテルスとネプトゥヌスとをわけなく崇拝したのだと思わないように、そのようなことを語ったかもしれない。わたしがいおうとするのはこうである。すなわち、世界精神の地全体にゆきわたる部分は、地が一つであるように、それをかれがテルスとよぶところの一女神としないのはなにゆえであるか。しかしそうしたなら、ユピテルとネプトゥヌスとの兄弟で、人びとが父なるディスとよぶオルクスはどうなるのであろうか。また、同じ書物に述べられている別の意見によると、地の豊饒性ではなく、地の低い部分であるといわれるオルクスの妻、プロセルピナはどうなるのであろうか。しかし、人びとが、世界精神の、地の上層にゆきわたる部分は父なるディスを神となし、下層の部分はプロセルピナを女神とするというなら、あのテルスはどうなるのであろうか。というのは、テルス自身であったところの全体は、この二つの部分と二神とに分かれてしまって、第三のものがなにであるか、またどこにあるかはわからなくなるであろう。もっとも、その二神オルクスとプロセルピナとがいっしょになって、一女神テルスである、したがってもはや、三神があるのではなく、

一女神か二神かがあるというものがあるかもしれない。それらは三神とよばれ、三神と考えられ、三神としてそれぞれその祭壇と神殿と祭礼と偶像と神官とをもって崇拝され、そしてそれらの欺瞞的なダエモンはそれらのものによって汚された魂を冒瀆するのである。なお問いたいことは、テルス神がおこるためには、世界霊魂の部分は地のどの部分にゆきわたらねばならぬかということである。ウァルロによれば、とくにどの部分というわけではなく、同一の地が二重の力をもっている。すなわち、種子を生じるかぎり男性の力をもち、種子を受けて養うかぎり女性の力をもっている。そしてそのゆえに、女性としての力にちなんでテルスとよばれ、また男性としての力にちなんでテルモとよばれるのである。(四)それでは、ウァルロも指摘しているように、神官たちはなおその上に二神を加えて四神に、すなわち、テルスとテルモとアルトル(五)とルソル(六)とに犠牲をささげるのであるが、テルスとテルモとについてはすでに述べた。アルトルにはなにゆえであろうか。ウァルロによれば、地から生れたすべてのものは養われるからである。また、ルソルにはなにゆえであろうか。すべてのものはその生れたところのものにふたたび(ルルスス)帰ってゆくからである。

(一)　哲学者たちのうちで、アリストテレスがはじめて、生物の生命たる魂について三つの部分(栄養的・感覚的・思考的)に明確に区分し、その上昇的段階を認めた。

(二)　本巻第三十章参照。

(三)　ゲニウスについては、本巻第十三章(注)二参照。

(四)　テルス(Tellus)、テルモ(Tellumo)については、本書第四巻第十章。

(五) アルトル(Altor)は「扶養者」の意。
(六) ルソル(Rusor)は「帰還者」の意。

第二十四章

テルスのいろいろの添名とそれらの意味について——それらは多くのことがらを表示するけれども、それに応じて多くの神々があるという説を確証するものではなかった

それゆえ、一なる地は、その四重の力のゆえに四つの添名をもつべきであったとしても、四神を成すべきではなかった。それは、あのように多くの添名があるにもかかわらず、ユピテルは一であり、またあのように多くの添名があるにもかかわらずユノが一であるのと同じであって、それらはすべての添名のうちにさまざまな力があるといわれるが、それらは同一の神または女神に属するものであって、神々の多くの添名が同時に多くの神々を成すわけではない。しかし、じっさい、もっとも卑しい女でさえもその邪欲によって求めていた多くの愛人に嫌気をさして、それを悔いることが時としてあるように、卑しくなって、不浄な霊によって汚されるために降服する神々をふやすことを、たいてい喜んだのであるが、また時として不快に思うこともあったのである。というのは、ウァルロ自身も神々の群をはずかしく思ったかのように、

テルスは一女神であると考えた。かれはいっている。——「この同じ女神は大いなる母ともよばれる。鼓をもっていることによって、地の球であることが表現され、頭に塔をもつことによって、都市が表現され、座席を設けられていることによって、すべてのものがそのまわりを運動しながら、それ自体は運動しないことが表現される。人びとが去勢者をこの女神に仕えるようにしたことは、種子を欠いているものは地に求めねばならない——じっさい、すべての種子は地に見出されるのであるから——ことを表現している。ウァルロによれば、この女神のまえを人びとがいそがしく動きまわることによって、地を耕すところのものは坐居してはいない——いつも為すべき仕事があるのだから——ということが教えられている。シムバルの音は、触れあう鉄の道具や、手の動作や、畑を耕すさいになされる仕事のもの音を表現している。そしてこのシムバルが青銅でつくられているのは、むかしの人びとは、鉄が発見されるまで、青銅の道具で地を耕していたからである。ウァルロによれば、人びとが女神のかたわらに、つながずにおとなしい獅子をおいたのは、荒れはてた土地でも開拓し耕作されるのに適しないものはないということを示すためであった。つぎに、かれがつけ加えていうように、人びとは母なるテルスは多くの名や添名をつけたので、この女神は多くの神々であると考えるようになった。かれによれば、人びとがテルスをオプスと考えるようになったのは、地が労働(オプス)によってよくなるからであり、母と考えるのは、じつに多くのものを生むからであり、大いなる母と考えるのは、食物を生じるからであり[二]、プロセルピナと考えるのは、果実がそれからおこるからであり[三]、ウェスタと考えるのは、それが草を着ているからである[三]。そして人びとが他の女神

たちをテルスと同一と考えるのはけっして不合理ではない」とウァルロはいう。それではテルスが一女神であるなら、真理に照らしてみれば一女神でさえもないが、なおその上に多くの女神となるのであるが、唯一の女神に多くの名があってもかまわないが、その名と同じだけ多くの女神があると考えてはならない。しかし、まちがっていたむかしの人びとの権威にまけて、同じウァルロはこのような考えを述べたのち、不安を感じずにはおられなくなっている。すなわち、それにつけ加えて、「上に述べたことと、それらは多くの女神であると考えた先祖の説とは矛盾しない」といっている。唯一の女神が多くの名をもつということと、多くの女神であるということとが、まったくちがっているのにどうして矛盾しないだろうか。「しかし、多くのものは一でありながら、しかもそのうちに多くのものがあるということはあり得る」という。わたしたちは唯一の人間のうちに、多くのものがあることは認めるが、だからといって、多くの人間があることになるだろうか。それと同じように、唯一の女神のうちに多くのものがあるからといって、多くの女神があることになるだろうか。しかし、人びとは、その欲するままに、分かち、集め、増し、開き、閉じるがよい。

以上がテルスと大いなる母との有名な神秘であって、それにあっては、すべてのものは可死的な種子と農業の実際とに関係している。それでは、これらのことに関係し、このような目的をもつところのもの、すなわち、鼓や塔や去勢者や手足をも、むやみに動かすことやシムバルの音や獅子の像などは、だれかに永遠の生を約束するだろうか。ガリア人が去勢されて、この大いなる女神に仕えるのは、種子を欠くものが地に求めねばならぬ——あたかも、かれらはそ

の女神に仕えることによって種子を欠くのではないかのように――ことを表現するのであろうか。じっさい、かれらは、種子を欠いていて、この女神に仕えることによって、種子を得るのであるか、それともむしろ、種子をもっていて、この女神に求めることによって、種子を失うのであるか。このことは解釈すべきものであるか、呪詛すべきものであるか。なおまた、悪意のあるダエモンは、このような祭事によって、なにも大したことを約束せずに、しかもそのような残酷なことを要求できたのであるから、どれほど有力なものであったかをも、人びとは考えてみない。地が女神でないなら、人間は働きながらその手を地に加え、地によって種子を得たであろう。そして、自分の身に暴力をふるい、地のためにその種子を失うことはないであろう。地が女神でないなら、地は他のものの手によって豊饒となって、人間はみずから手を加えて不毛になる必要はないであろう。なおまた、リベルの祭礼において、りっぱな婦人が、大勢のものの見ているまえで、そこにはおそらくその夫も顔をあからめ、汗をかきながら――人間になお恥ずかしさが残っているとして――立っているであろうが、男性の恥部に冠をおいたということ、また結婚の式典にさいして、新婦がプリアプスの茎のうえに腰をおろすということを命じられたということ、それらは、ダエモンの祭礼によって両性がともに弄ばされながら、両性のいずれでもなくなりはしないかの去勢の残酷きわまる恥辱やもっとも恥ずべき残酷にくらべるとずっとささいなことであって軽んじるべきものである。さきのばあいには、田畑に魔法のかかることがおそれられるが、のちのばあいには、肢体の傷つけられることはおそれられはしない。またさきのばあいには、新婦の羞恥心ははずかしめられながら、その産出性も処女

性も奪われはしないが、のちのばあいには、その男性は傷つけられながら、女子にかわることもなければ、またいぜんとして男子であることもないのである。

(一) 人間にとって食物は重要であるから。
(二) 本巻第二十章参照。
(三) ウェスタは、語原的にはギリシア語のヘスティア('Εστία)である。それは家の中心である「炉」を意味した。したがって、この女神は家庭生活の女神として崇められた。

第二十五章

ギリシアの賢人たちの教説が考えだしたアッティスの去勢についての解釈

そのケレスによって愛された記念のためにガルスが去勢されたあの有名なアッティスについて、(一)ウァルロはなにも語らず、またその解釈を求めてもいない。しかし、ギリシアの学者や智者たちは、このように神聖で有名な来歴についてはけっして語らずにはいなかった。すなわち、有名な哲学者ポルフュリオス(二)の説によると、他の季節よりも美しい春の地の姿のゆえに、アッティスは、美の象徴であったが、花は実を結ぶまえに落ちるがゆえに去勢されたのであった。それゆえ、人びとが花にたとえたのは、アッティスとよばれる人間や、人間に似たものではなく、その男根であった。じっさい、それはアッティスが生きているあいだに落ちた。いや、じ

っさいは落ちたのではなく、また摘みとられたのでもなく、まったくもぎとられたのである。また、その花がなくなって、のちに果実がなったのではなく、むしろ、不生産性が生じたのである。それでは去勢されたアッティス自身はなんであるのか。また、その残っているところのものはなんであるのか。それによってなにが表現されるというのであるか。それはなにに関係すると考えられるのであるか。それについてどのような解釈が下されるのであるか。人びとは、このようなことをいたずらに試みて、なんの得るところもなかったので、かの去勢された人間について、噂が語りひろめ、文字に書きとめられたところのことを、むしろ信じねばならぬと説きつけるのであるか。わたしのウァルロがこのようなことに立ち合わず、またそれについて語ろうと欲しなかったのは正当である。そのようなことがこのもっとも博学なひとに知られなかったはずはないからである。

（一）　本書第六巻第七章参照。アッティスは大地女神キュベレが愛した少年であった。しかし、かれが他の女と結婚しようとしたので、かれを狂わしめ、そのためかれはみずから去勢して死んだ。

（二）　ポルフュリオスは、二三三年から三〇四年頃。シリア生れの新プラトン主義の哲学者。ローマでプロティノスの弟子となり、師の説を擁護、プロティノスこそプラトンの真の後継者であると説いた。キリスト教に敵対した人物としても知られる。アウグスティヌスは、本書第二十二巻第三章において、かれのことを「もっともすぐれた異教哲学者」と呼んでいる。

第二十六章

大いなる母の祭礼の恥ずべきことについて

同じようにまた、すべての男性の羞恥心に反して、大いなる母にささげられた去勢者たちについて――かれらはつい昨日まで、その頭髪を油でぬらし、顔に白粉をつけ、しなやかな姿態と女らしい歩き方で、カルタゴの広場や町々を歩いて、小売商人からさえもその恥ずべき生活を送る資をねだっていたが――かれらについてウァルロはなにも書こうとしなかった。またわたしは、どこかでなにか読んだとは記憶していない。大いなる母は、その特性の偉大さにおいてではなく、その罪の大きさにおいて、その息子であるべきすべての神々を凌駕した。この奇怪なことにはヤヌスの奇怪なことも比較にならない。すなわち、ヤヌスはただその偶像が奇形であるだけであるが、この女神は、その祭礼が奇形で残酷なのである。また前者はその石の偶像が余分のものをもっているが、後者はそれに仕える人間があるべきものをなくしている。このような不面目は、ユピテル自身のあのように多くの、また、はなはだしい凌辱によっても凌駕されないほどである。すなわち、ユピテルは、多くの婦女を誘惑したけれども、ただ、ガニュメデス(一)によって天を汚しただけであったが、この女神はあのように多くの去勢者をなんのはばかるところなく、おおっぴらにつくって、地を汚すとともに天をも犯したのである。このような種類の恥ずべき残酷さ

にかけては、その父をも去勢したと伝えられるサトゥルヌスこそ、おそらく、この女神に匹敵し、あるいは凌駕するものと考えられるであろう。(三)しかし、サトゥルヌスの祭礼には、人間は他人の手にかかって殺されることはあっても、みずから手を下して去勢することはなかったのである。詩人たちの語るところによれば、サトゥルヌスはその息子を喰らった。そして自然神学者はその欲するままにそのことを解釈する。また、歴史の伝えるところによれば、サトゥルヌスはその息子を殺した。しかし、カルタゴ人がその息子をサトゥルヌスにささげる習慣を、ローマ人は移入しなかった。しかし、その神々の大いなる母は、ローマの神殿にまでも去勢者を移入して、その残酷な習慣を捨てなかった。この女神は男子の男たる所以のものを切り取ることによって、ローマ人の男らしさを助長すると信じられたのである。この兇悪に比べれば、メルクリウスの盗みも、ウェヌスの淫蕩も、その他、日々劇場において歌われ、舞ってみせられるのでなければ、わたしたちは書物からひいてみせようと思う神々の醜行も恥辱もいったいなんであろうか。しかし、これらのことも、その大いさは、ただ大いなる母にのみふさわしかったあのはなはだしい兇悪に比べればなんであろうか。とくに、それらのことは、詩人たちの虚構によるものであるといわれ、あたかも、それらのことは神々に喜ばしく歓迎されるかのように考えているからである。それゆえ、そのようなことが歌われ、記されているのは、詩人たちの大胆不敵と厚顔によるとしよう。しかしそのようなことが神々の礼拝と尊敬のうちに、神神自身が要求し、強要して加えられることは、神々の罪でなくてなんであろうか。いや、これによって、神々はダエモンであることを告白し、あわれむべき人間を欺くのである。しかしな

がら、神々の母が去勢者を奉献することによって崇拝されるに価したというようなことは、詩人たちの虚構によるものではなく、かれらはそのようなことを歌うよりは、むしろ戦慄して避けたのである。ひとは、このような汚らわしい迷信に服し、不浄なダエモンのとりことなっているかぎり、それに身をささげても正しく生きることができないこれらの選ばれた神々に、死後浄福に生きるために身をささげるべきであろうか。しかし、ウァルロは、これらすべては世界に関するものであるという。かれは、それがむしろ不浄なものに関するのではないか、考えてみるがよい。しかし、この世界にあることがあきらかであるところのものは、どうして世界に関係しないことがあろうか。しかし、わたしたちが求めるのは、真の宗教に確信を抱いて、世界を自分の神として礼拝するものではなく、神のために世界を神の業(わざ)として賛美し、そしてこの世の汚れから浄められ、世界をつくられた神に、清く到達するところの霊である。

(一) ガニュメデスはギリシア神話のなかで、もっとも美しい少年であるが、かれは、ゼウス(ユピテル)神のために、神々によって天上へさらわれたといわれる。ゼウス自身がさらったという説もある。

(二) サトゥルヌスのための人身の犠牲については、本巻第十九章参照。

第二十七章

自然神学者たちの虚構について——かれらは、真の神を崇拝せず、また真の神が崇拝されるべき崇拝の仕方をしない

しかしながら、それらの神々は、わたしたちのみるように、他の神々よりもよく知られ、有名になったけれども、しかし、それによって神々の功績があきらかにされたわけではなく、むしろ、その非難されるべき点があかるみにでたのであった。それゆえ、それらの神々はむしろ、人間であったと信じられるべきであって、そのことは詩書だけではなく、史書もまた伝えているところによってあきらかである。すなわち、ウェルギリウスが、

「まず、高いオリュンポスからサトゥルヌスがおりてきた
ユピテルの武器を逃れ、王位を奪われ、追放されて(一)」

と歌っていることや(二)、このことに関して、つぎに語られていることは、エウヘメロス(三)がすべての歴史をあきらかにして、それをエンニウス(四)がラテン語に訳している。このことについては、わたしたちよりもさきに、この種の誤謬を批判して、ギリシア語やラテン語で書いた人びとがもうじつに多くのことを述べているのであるから、わたしはもうそれに立ち入ろうとは思わなかったのである。わたしは、これらの自然学的な証明を考えてみるとき、それらによって、学識のある鋭利な人びとは人間に関することがらを神に関することがらに転化しようとつとめるのであるが、それらのことがらは、ただ時間的で形態的で——たとえ、不可死的であっても、やはり地上の業と変移的な自然にしか還元され得ないことを知るのである。ところが、真の神はけっしてそのようなものではない。しかし、このようなことも、すくなくとも、敬虔に合致するような証言のために行われるとするなら、それらの表現によって真の神が告知も宣伝もされないことは嘆かわしいけれども、しかもなお、そのような汚らわしく、恥ずべきことが為さ

れも命じられもしないのであるかぎり耐え忍ぶべきである。しかし、ただそれがうちに住まうことによってのみ魂が幸福となる真の神のかわりに、身体や魂を崇拝することは正しくないから、崇拝するものの身体や魂が救いをも、また人間としての誉れをも獲得しないような仕方で、それらのものを崇拝することは、それにもましてなんと不幸なことだろう。それゆえ、真の神にのみ供せられるべき神殿や神官や犠牲によって、世界のある元素やあるいはあるつくられた霊が崇拝されるなら、たとえその霊が不浄で邪悪でなくとも、それは正しくないのであるが、その理由は、その崇拝がなされる手段が邪悪であるからではなく、それらの手段は、そのような崇拝や奉仕が供せられるべきところのものにのみ保留されるべきであるからである。しかし、愚劣きわまる奇怪な偶像によって、人身の御供によって、男性の恥部に冠をかけることによって、買淫によって、肢体を切断したり、生殖器を除去したりすることによって、不浄で卑猥な演劇の祭礼によって、唯一真実の神、すなわち、すべての魂と物体との創造主を崇拝すると称するものがあるなら、そのひとは罪を犯すのであるが、その理由は、そのひとが崇拝するところのものが、崇拝されるべきでないからではなく、崇拝されるべきものを、崇拝されるべき仕方で、崇拝しないからである。しかし、そのようなものによって、すなわち、恥辱と罪にみちたものによって、しかも真の神、すなわち、魂と形体とをつくられたものをではなく、被造物を——たとえ、邪悪なものではなくとも——魂のみであろうと、形体のみであろうと、また両者をいっしょにであろうと、崇拝するものは、神のかわりに、神でないものを崇拝し、また、神も神でないものも崇拝されるべきでないものによって崇拝するのであるから、神に対して二

重に罪を犯すわけである。しかし、これらの人びとがどのような仕方で、すなわち、どのように恥ずべき正しくない仕方で崇拝するかは、すでにあきらかであるが、かれらがなにを、またたれを崇拝するかは、かれら自身不潔で恥ずべきものと告白するところのものを、神々に恐ろしく強要されてささげるということをかれらの歴史が証言していないなら、あきらかにならなかったであろう。それゆえ、不正で不浄きわまる霊がこの国家の神学全体によって、愚劣な偶像をおとずれ、そしてそれを通じてまた愚かな心をも占有するように誘われたということは確実であって、疑いをいれないのである。

(一)　ウェルギリウス『アエネイス』八の三一九―二〇。
(二)　サトゥルヌスはギリシア神話のクロノスと同一視された(本巻第十九章)。このクロノスはゼウスによって支配権を奪われ、イタリアに来たとされる。
(三)　エウヘメロスについては、本書第四巻第二十七章(注)三。
(四)　エンニウスについては、本書第二巻第二十一章(注)八。

第二十八章

ウァルロの神学説は、どの部分においても整合性を欠いている

それゆえ、このもっとも博学で鋭利なひと、ウァルロが一見細緻な論議によって、すべての

神々を天と地にわりあて、そこにその地位を与えようと努力していることは、なんの役に立つであろうか。ウァルロはそうすることができない。神々は、ウァルロの手からこぼれ、はねかえり、すべり落ちるのである。すなわち、女性について語ろうとしてかれはいう。――「最初の巻においてわたしが場所について語ったように、天と地とから、神々の二つの起源が認められ、そこからして、ある神々は天の神々とよばれ、また、他の神々は地の神々とよばれるのであるから、さきの諸巻において、わたしたちが天からはじめた――そのとき、わたしたちはヤヌスについて述べたが(一)この神は天ともよばれ、また地ともよばれる――ように、わたしたちは女性の神々についてのはなしをテルスからはじめることにしよう」。わたしはかれらのようにすぐれたまた偉大な智力の持ち主がどれほど困難な目にあっているかを感じる。というのは、いかにももっともらしい理由によって、天はつくるところの、地はつくられるところのものと信じて、そのゆえに、前者に男性的なはたらきを、後者に女性的なはたらきを帰し、天と地をつくられたものこそこのはたらきをおこすものであるということに気付かない。かれがその前の巻において、有名なサモトラケの密儀(二)を同じように解釈して、それにあずかっている人びとにも知られていないところのことを書物で説明して、かれらに送ろうと、いかにも信心深いように約束しているのもこのゆえである。すなわち、かれはサモトラケの密儀において、多くの指標によって、偶像のうち(三)、天をあらわすものも、地をあらわすものも、また、プラトンがイデアとよぶ事物の範型をあらわすものもあると推断したという。そして、ユピテルは天を、ユノは地を、またミネルウァはイデアと考えさせようとする。ここに、天というのは、それによ

ってあるものがつくられるところのものであり、地というのは、それからあるものがつくられるところのものであり、範型というのは、それにしたがってあるものがつくられるところのものである。このばあい、わたしは、プラトンが、かのイデアがじつに偉大な力をもっていて、それにしたがって天であるものをつくっただけではなく、天自体もつくられたといっていることには触れずにおこう。わたしが述べようと思うのは、かれが、この選ばれた神々についての巻において、かれがさきに、いわばすべての神々を包容した三つの説を見失ってしまったということである。すなわち、かれは天に男性の神々を、また、地に女性の神々を帰し、そして女性の神々の仲間に、さきに天自体の上においたミネルウァを加えたのである。それからつぎに、男性ネプトゥヌスは海にあるのであるが、海は天によりもむしろ地に属する。最後に、ギリシア語でプルトン[四]とよばれる父なるディスは、これもまた男性であり、両者すなわちユピテルとネプトゥヌスとの兄弟であり、地の神であるといわれるが、地の上層を支配し、その妻プロセルピナが下層にいる。それでは、どうして人びとは男神を天に配し、女神を地に配しようと試みるのであるか。この議論には、どのような堅実さと整合性と真面目と明確性とが認められるであろうか。かのテルスは母神のはじめである。すなわち、大いなる母であり、そのまわりには、柔弱な男性や、去勢者や、自分の身を傷つけるものや、自分のものやその手足をむやみに動かすものの狂った恥ずべき仲間が騒いでいる。それでは、ヤヌスは神々の頭、テルスは女神の頭とよばれるのはどうしてであるか。ヤヌスのばあいには、迷信のために頭は一つではなく、またテルスのばあいには、狂気のために頭は正義でないのである。それはとにかく、人びとが

これらのことを世界にかかわるものと考えようと、むだな骨折りをするのはなにゆえであるか。たとえ、そうすることができても、だれも敬虔なものはまことの神のかわりに世界を崇拝しはしない。しかしそうすることもできないということは、真理があきらかに確証している。人びとは、それよりもむしろ、このようなことは死んだ人間と極悪なダエモンとにかかわるものと考えるがよい。そうすれば、まったく疑問の余地はなくなるであろう。

(一) 本巻第七章および第十章参照。
(二) サモトラケは北部エーゲ海にある島である。この密儀は、ディオニュソスの神と同様フリュギア地方からきたものと考えられ、産出の神カビリ(Cabiri)を崇拝する。崇拝の中心地となったのがサモトラケ島であったが、ギリシア時代に他地方にも伝播していった。ヘロドトスはこの密儀のおこりについて触れている(ヘロドトス『歴史』二の五一)。
(三) プラトン『国家』六の五〇七―一一参照。
(四) *Πλούτων.*

第二十九章

自然神学者たちが、世界とその諸部分とにかかわるものと考えたすべてのものは、じつに、唯一真実の神にかかわるものと考えるべきであった

じっさい、これらの人びとによって、それらの神々の神学にしたがって、一見自然学と思われ

る根拠から、世界にかかわるものと考えられるすべてのものが、いかに容易に、なんら瀆神の懸念なしに、世界によりもむしろ世界をつくられた真実の神に、すべての魂とすべての形体との創造主に帰せられるか、わたしはつぎのような仕方で考えてみよう。すなわち、わたしたちは神を崇拝するのであって、それら二つの部分からこの世界が成立する天と地を崇拝するのではない。また、魂や、あるいはありとあらゆる生きものにゆきわたっているもろもろの魂を崇拝するのではなく、天と地とそのうちにあるすべてのものをつくり、また、すべての魂を(一)——なんらかの仕方で生命をもちながら、感覚も理性をももたないものであろうと、なおその上に、感覚をももつものであろうとも、またその上に、理性をももつものであろうと——つくられた神を崇拝するのである。

（一）魂の段階については、本巻第二十三章参照。

第三十章

真の敬虔は創造主と被造物とを区別する。そして唯一の神のかわりに、唯一の作者の業の数々に応じて多くの神々を崇拝するようなことはしない

さて、つぎに、わたしは唯一真実の神の業を一々あげることにとりかかろうと思うのであるが——人びとはそれらの業ゆえに、いかにも正直そうに、もっとも汚辱と罪とにみちた秘跡を

解釈しようと試みて、多くの虚偽の神々を自分のためにつくったのである——わたしたちの崇拝するのはつぎのような神である。すなわち、かれ自身によってつくられたもろもろの存在に、その存立と活動との始源と終局を定められた神、諸物の諸原因をその手ににぎり、知り、配置された神、種子のもつ力をおこされた神、精神とよばれる理性的な魂をその欲するところの生きものに賦与された神、言語の能力と使用とを与えられた神、未来を預言する賜物をその欲するところの霊に与えられ、また、かれ自身もその欲するところのものを通じて未来を預言し、その欲するところのものを通じて病弱を追放された神、人類が戦争によって矯正され、懲戒されねばならぬとき、戦争の発端と進行と終末とを定められた神、測り知れぬほど広大な自然の適度の混合のために、この世界のもっともきつくはげしい火をもつくり、統べられた神、すべての水をつくり導かれた神、太陽をもっとも輝かしい形体となし、それにふさわしい力と運動とを与えられた神、下界からさえもその支配と権能の手を引き離されなかった神、可死的なものの種子と栄養とを、それぞれの本性に応じて乾燥したものまたは液状のものとしてつくられた神、地をつくり、地に果実を生じさせた神、地の果物を動物や人間に惜気もなく与えられた神、もとの諸原因だけではなく、それに続く諸原因をも知り、それらを定められた神、月にその軌道を定められた神、天においても地においても、形体の変化の道を開かれた神、そのつくられた人間の智力に、人生と自然との援助のために、さまざまな知識をもゆるした神、子孫の増殖のために夫婦の結合を定めた神、人間の社会的結合に容易に暖と光をとれるように地の火を与えられた神である。以上がだいたい、あのもっとも鋭利で博学なウァルロが、他からとっ

たにせよ、あるいはみずから考えだしたにせよ、わたしにはよくわからぬ自然的解釈によって選ばれた神々に帰しようと苦心したところのものである。しかし、これらのものをつくりだしたものは唯一真実の神なのであるが、その神というのは、いたるところにおいて全体であり、いかなる場所にも限られず、いかなる鎖にも縛られず、いかなる部分にも分かたれず、いかなる部分も変移することなく、その本性がそれを要するからではなく、その力が現存して、天と地とをみたされた神である。それゆえ、この神は、万物を支配して、万物にそれ自身の運動を行わせ、かつそれを続けさせる。じっさい、なにものもこの神なしには存在することはできないが、この神自身ではないからである。もっともこの神は多くのことを天使を通じてなされるが、しかし自分自身からでなければ天使を浄福にはされない。同じようにまた、いろいろの理由のために、人間に天使を遣わされたが、天使のばあいにそうであるように、人間をも天使からではなく、自分自身から浄福にされるのである。そしてこの唯一真実の神からのみわたしたちは永遠の生を期待するのである。

第三十一章

神のすべてにわたる一般的なほどこしは別として、真理を求めるものは神のどのような恩恵にあずかるのであるか

すなわち、それについて、わたしがすこしまえに述べたこの自然の支配にしたがって、この神が善人にも悪人にも惜気もなく施された(一)この種類の恩恵のほかに、わたしたちはなおこの神から、偉大な愛のただ善人のみが受ける偉大なしるし、すなわち証拠を与えられている。じっさい、わたしたちが存在し、生活し、天と地とをながめ、これらすべてのものをつくられたところの神自身を探究する精神と理性とをもつということは、わたしたちがどれほど感謝してもなお足りないほどであるが、しかしそれにもかかわらず、その神が、罪の重荷に圧倒され、神の光を見ることから目をそむけ、暗黒、すなわち不義の愛に盲目となっているわたしたちを見捨てずに、わたしたちに神のひとり子であり、わたしたちのために肉をまとうて生れ、受苦された御言（みことば）をつかわされた。それは、どれほど神が人間のことを御心にかけられたかをわたしたちが認識し、その唯一無二の犠牲によって、わたしたちがあらゆる罪からきよめられ、神の霊によって、わたしたちの心に注がれた愛の力で、すべての困難にうち勝って、わたしたちが永遠の休息と神の観照の得（え）もいわれぬ甘美に到達するようになされたのであるが、どのような心が、また、どのように多くの言葉が神に感謝するに十分であると主張することができるであろうか。

(一)「マタイによる福音書」五の四五参照。

第三十二章

キリストの贖罪の秘跡は、過去のいかなるときにも欠けてはおらず、さまざまな表示によって述べ伝えられていた

この永遠の生の神秘は、人類の始源からして、その時代にふさわしいようなしるしと秘跡によって、それを受けるべき人びとに述べ伝えられていた。その後、ヘブライ民族は、この秘跡を実現するために、いわば一つの国家に合体したのであるが、そこにおいて、あるいはそれを知っている人びとによって、あるいはそれを知らない人びとによって、キリストの到来から現在にいたるまで、また、これからのちも、じっさいになされるところのものがまさにおこるであろうと予告されていた。その後、この民族はまた、キリストにおける永遠の救いを述べ伝えた聖書を証明するために、もろもろの異教徒のあいだに分散した。というのは、ことばに語られているすべての預言だけではなく、また習俗と敬虔とを形成し、かの聖書のうちに含まれている生活の規則だけではなく、なおその上に、祭礼や神官や幕屋や神殿や祭壇や犠牲や儀式や祭日や、その他神に対してなされるべきものであって、ギリシア語で本来の意味においてラトレイア[一]とよばれるすべてのもの——それらはキリスト教を信じるものの永遠の生のためにすでに実現されたとわたしたちが信じ、いま実現されつつあるのをわたしたちが認め、なお実現されるであろうと確信することの表示と預言である。

(一) *λατρεία.* 本書第五巻第十五章、第十巻第一章。

第三十三章

人間の過誤をよろこぶ邪悪な霊の欺瞞は、ただキリスト教によってのみあきらかに示されることができた

それゆえ、この唯一真実の宗教によって、異教徒の神々が不浄きわまるダエモンであることがあきらかに示されることができたのであるが、それらのダエモンは、死んだ魂の与える機会やこの世の被造物のすがたを利用して、あたかも神々であるかのように考えられようとし、不遜にもまた不潔にも、同じく恥ずべき罪ぶかいものを、あたかも神的な栄誉であるかのようによろこび、人間の心が真実の神に転向するのをそねむのである。そしてそれらの神々のもっとも残酷で不浄な支配から人間が解放されるのは、それらのダエモンが落ちた高ぶりにもひとしいへりくだりの模範を、高きにのぼるために示されたかたを、人間が信じるばあいである。この種に属するところのものは、わたしたちがすでに多くのことを語ったところの神々や、その他種々の民族や国々に属するところの神々だけではなく、いま、わたしたちが問題としている、いわば神々の元老院に選ばれた——といっても、もちろんその罪の有名なために選ばれたのであって、徳性の威厳のためではないところの神々もまたそうである。そしてそれらのものの祭礼をウァルロは自然的な根拠にもとづけようとし、恥ずべきものを立派にして見せたが、それらに一致適合させる方法を見出すことはできない。自然的な根拠は、かれが考えるように、あ

るいは考えさせようと思うように、それらの祭礼の理由ではないのである。じっさい、かれらがあげた理由だけではなく、またそれに似た理由が正しいものであるなら、たとえ、それらは真の宗教において探究されるべき真実の神と永遠の生とになんの関係はなくとも、それらの理由は、なんらかの仕方で事物の本性から得られた根拠によって、祭礼においてわけのわからない恥辱や不合理がやった侮辱がいくらかやわらげられることになるであろう。そしてそのことは、ウァルロがある劇場の寓話や神殿の密儀についてなそうと試みたのであるが、そのさい、かれは劇場においてなされることを、神殿において行われることに似ているがゆえに、罪なきものとしたのではなく、むしろ反対に、劇場においてなされることに似ているがゆえに、神殿において行われることを罪ありと定めたのである。しかし、それはとにかく、かれは、一見自然的理由と思われる説明をすることによって、恐ろしいことがらによって傷つけられた感覚をまずしずめようとしたのである。

第三十四章

ヌマ・ポンピリウスの書について――そのうちに記されている祭礼の根拠が知られないように、元老院はそれを焼くことを命じた

しかし、他方あのもっとも博学なウァルロが述べているように、ヌマ・ポンピリウスの書(一)に

もとづいてあげられた祭礼の根拠は、けっして容認されないものであり、ただ、読まれて敬虔な人びとにふさわしくないばかりか、書かれたまま暗黒のうちにかくされていることさえよくないと考えられたことを、わたしたちは知るのである。わたしは、このわたしの著作の第三巻において、(二)しかるべきときに語ろうと約束したことをつぎに語ろうと思う。すなわち、これもまたウァルロによるのであるが、その神々の崇拝について述べた書につぎのようにみえている。——テレンティウスとかいうひとがヤニクルム(三)に地所をもっていて、その農夫がヌマ・ポンピリウスの墓の近くを耕していたとき、祭礼の制度の根拠が記されているヌマの書を地から掘り出したが、その書をローマのプラエトル(執政官)のところにもっていった。ところが、プラエトルはそのはじめを読んでみて、この重大なものの処理について意見を元老院に求めた。そのとき元老院の重だったものが祭礼の一つ一つが定められた理由を読んだのち、元老院は死んだヌマに同意して、元老院議員たちにはいかにも信心ぶかそうに、プラエトルにその書物を焼かせることを命じた。(四)ひとはそれぞれその思うところのことを信じるがよい。いや、それだけではなく、そのような不敬の選ばれた擁護者はだれでも、その盲目的な闘争心が語らせるところのことを語るがよい。しかし、わたしとしてはローマ人の祭礼を定めたポンピリウスによって記された祭礼の根拠は、人民にも元老院議員にもまた神官にさえも知らされるべきものではなかったということ、そしてヌマ・ポンピリウス自身も不法な好奇心にかられてダエモンの秘密を探るようになったのであって、そしてかれが書き記したのは、それを読んで思い出させるようなものをこしらえようとしたからであるということを指示すれば十分であろう。しかしなが

ら、かれはだれをもおそれるにはおよばない王であったのに、それらのことをだれにも教えようともせず、またその文章を破棄したり、その他の仕方で破壊してなくそうとはしなかった。それゆえ、かれは人びとがその不法なことを学ぶといけないから、だれにも知らせようとはせず、またダエモンの怒りを招くといけないから、それを破損することをおそれて、かれが安全と思ったところに、鋤が自分の墓に触れようとは思いもよらずに埋めたのであった。他方、元老院は祖先の宗教に罪あるものと定めることをおそれ、そのゆえにヌマの宗教を是認せねばならなかったのであるが、しかしその書物をまったく有害なものと判定したのであって、それをふたたび埋めよとは命ぜずに——人間の好奇心が一度あかるみに出されたものを、まえよりもずっとはげしく求めることのないように——その不法きわまる記念物を火で焼きはらえと命じた。それらの祭礼を行うことは、もう避けられないと考えられていたから、祭礼のいわれを知ることによって国家が混乱に陥るよりも、それを知らずに誤るほうがまだしもがまんができると思われたのである。

(一)　ヌマ・ポンピリウスについては、本書第二巻第十六章、第三巻第九章。
(二)　本書第三巻第九章。
(三)　ヤニクルムはローマ七丘の一つ。ティベル河右岸にあった。
(四)　リウィウス『歴史』四〇の二九、プリニウス『自然誌』一三の一三。プルタルコス『英雄伝——ヌマ』二二に、この一件のいきさつが述べられている。それによれば、この書物が骨壷に入れられて埋められて約四百年後、大雨のために塚が崩れて再び発見されたとされる。

第三十五章

ヌマが、水にうつったあるダエモンの像によって愚弄された水占いについて

すなわち、ヌマ自身は、神のいかなる預言も、いかなる聖なる天使もかれにおくられてはいなかったので、やむなく水占いをしたのであるが、それはかれが水のうちに神々の像、というよりもむしろ、ダエモンがかれをもてあそぶところのすがたをみて、それから、かれが祭礼のうちに定め守らねばならぬことを聞こうとしてであった。この種の占いは、ウァルロの語るところによれば、ペルシア人からもたらされたものであって、(一)それをヌマ自身、またのちに、哲学者ピタゴラスが用いたと伝えられている。なおそのさい、血を流すことによって、下界にあるところのものをも探知し、ギリシア語でネクュオマンティア(二)とよばれるということであるが、それが水の占いとよばれようと、死者の占いとよばれようと、死者が占いをするのであるから実質は同じである。このことがどのような技術によって行われるかは問題でない。じっさい、このような術はすでに救い主の到来以前にも異教徒の国々自身において法律によって禁止され、もっともきびしい刑によって罰せられるのがつねであったということを、わたしは述べようとは思わない。くりかえしていうが、それを述べようとは思わない。当時、そのようなことはゆるされていたかもしれないからである。しかし、ポンピリウスがその事実を示しながら、根拠をかくしていた(かれ自身もその学び知ったことをそれほどまでにおそれたのである)祭礼を学

び知ったのは、それらの術によってであった。それでは、ウァルロが、それらの祭礼について、そしてそれらの根拠について公けにされた書物を元老院が焼きはらわせた別のなにかわからぬ、一見自然学的な根拠をあげているのはなにゆえであるか。かの書物の内容もそのようなものであったなら、焼かれはしなかったにちがいない。そうでなければ、ウァルロが大司祭のカイサルに奉呈して書を書き公けにした書物(三)も同じように元老院議員によって焼かれたであろう。さて、ヌマ・ポンピリウスは、水占いをするために、水を運び去ったので、そのゆえに、ニンフのエゲリア(四)を妻としたといわれるが、それはウァルロのさきにあげた書物に説明されているとおりである。じっさい、このように、事実は虚偽をまきちらすことによって、仮作にかえられるのがつねである。それゆえ、かのローマの好奇心にみちた王が、かれらの書のうちに神官たちが読むべき祭礼と自分以外のだれにも知らせることを欲しなかった祭礼のいわれとを学び知ったのは、かの水占いによってであった。すなわち、かれはそれらのいわれを別に書きとめて、いわば自分といっしょに死なせようとしたのであって、そのためにあのように人目につかぬところに埋めておこうと考えたのである。それゆえ、その書に記されているのは、ダエモンの汚らわしく不潔な欲望なのであって、そのためにかの国家の神学は、その祭礼のうちに顔をあからめねばならぬようなことを多く取り入れていたひとの目にも呪うべきものと見えたのである。あるいはまた、それらの神々はみな、長い年を経たために、ほとんどすべての異教徒が不死の神々であると信じるようになっていた死人としてのみ語り伝えられていたのであるが、それらのダエモンはそのような祭礼によっても喜ばされるのであって、かれらが神々と考えさせた死

人のかわりにある虚偽の奇跡の証拠によって崇拝されるべきものとしたのである。しかし、真実の神のかくれた摂理によってであったが、それらのダエモンは、ポンピリウスが水占いをすることができたその術によって、ポンピリウスと仲よしになって、それらすべてのことをかれに打ち明けることはゆるされるけれども、それにもかかわらず、ポンピリウスが死ぬさいに、それらの書いたものを埋めるよりはむしろ焼きはらうことをすすめることはゆるされなかった。それらのダエモンは、それらのものが知れわたらないように、それらが掘り出された鋤をとめることもできず、またこのことについての来歴がわたしたちの耳にはいるようになったウァルロの筆をとめることもできなかった。じっさい、それらのダエモンは許されていないことをなしとげることはできないのであるが、最高神のふかく正しい判断によって、それらのダエモンにただ悩まされ、あるいはなおその上に屈服させられ、欺かれることが正しいところの者にたいしてそうすることを許されているのである。しかし、それらの書がどれほど有害であり、また真実の神の崇拝からかけはなれているかは、元老院がポンピリウスのかくしていたところの書を焼きはらわせて、そうすることをあえてすることができなかったものがおそれたところのことをおそれなかったことによっても知られるのである。それゆえ、いまもなお、敬虔な生活を送ることを欲しない者は、このような祭礼によって永遠の生を求めるがよい。しかし、邪悪なダエモンと交ることを欲しない者は、それらのダエモンが崇拝される有害な迷信をおそれずに、ダエモンの正体があきらかにされ、克服される真実の宗教を承認しなければならない。

（一）プリニウス『自然誌』三七の一一。

(二) *νεκυομαντεία.* 「死者の占い・託宣」を意味する。

(三) おそらく、ウァルロの『神と人間とに関する古事について』の書全体が、カイサルに捧げられたものであろう。

(四) エゲリアは泉の神である。ここでは、水を「運び去る」(エゲレー egere) という語に結びつけられている。

第八巻

第一章

自然神学の問題は、いっそうすぐれた知識をもつ哲学者たちとともに論究しなければならない

いまや、わたしたちは、さきの諸巻の問題の解答と説明に必要であったよりも、ずっと精神を集中することが必要である。じっさい、人びとが自然的とよぶ神学については、だれとでも議論をたたかわすべきではなく(それは寓話または国家の神学、すなわち劇場または都市の神学ではなく、その一方は神々の罪を見せびらかし、他方は神々のいっそうはなはだしい罪にみちた欲望を、したがって、神々のというよりも邪悪なダエモンのというべき欲望を示して見せる神学ではないからである)、哲学者たちを相手にせねばならぬのであり、そして、かれらの名フィロソフスが、すでにラテン語にうつしていうと、アモル・サピエンティアイ(知恵の愛)をあらわすのである。

なおまた、神の権威と真理が証言したように、知恵こそ万物をつくられた神であるとすると、(一)真の哲学者は神を愛するものである。ところが、このフィロソフィアという名をもつことから、そのものはその名を誇りとするすべての人びとのうちにあるとは限らない(フィロソフスとよばれるものはだれでも、そのゆえに知恵を愛するものであるわけではないから)のであるから、わたしたちはその説を書物によって知ることのできたすべてのもののうちから、ともにこの問題を論じるにふさわしいひとを選ばなければならないことはあきらかである。すなわち、この書において、わたしたちはすべての哲学者たちのすべてのむなしい説を反駁しようとしたのではなく、このギリシア語が神性についての学または論を意味することをわたしたちが知っているテオロギアに属する説のみを取り上げたのであり、そしてまた、すべての哲学者の説を取り上げたのではなく、神性が存在して、人事について配慮することは認めながら、しかもなお、唯一不変の神の崇拝だけでは、死後においても至福の生を得るには十分でなく、たしかにかの唯一神によってつくられ、その部所に定められた多くの神々を、この目的のために崇拝せねばならぬと考える人びとの説を反駁しようとしたのである。

これらの哲学者は、ウァルロの説を越えて真理に近づいている。すなわち、ウァルロはその自然神学の全体をこの世界と世界の魂にまで拡げることができたのみであるのに対して、これらの哲学者は魂のいかなる本性をも越える神を告白するのであり、そしてこの神は、かれらによると、しばしば天地という名でよばれるこの可視的世界だけではなく、すべての魂をも例外なくつくられたのであり、そして人間の魂がその種類に属する、理性的で知性的な魂を、それ

自身の非変易的で非形体的な光の分有によって至福にされるというのである。

これらの哲学者が、その師プラトンから由来する名によって、プラトン主義者とよばれることは、これらのことについていささかでも聞いたことのあるものならだれでも知っている。それゆえ、わたしは、このプラトンについて、当面の問題に必要と考えるかぎり、簡単に触れようと思うが、それに先立って、同じ研究の分野において、時間上かれに先立つところの人びとのことを述べることにする。

（一）「箴言」二の一―九、「知恵の書」七の二四以下参照。

第二章

哲学者たちの二派、すなわちイタリア派とイオニア派、ならびに二派の創始者たちについて

すなわち、ギリシアの文学についていうと、このギリシアの言語は、異教徒の他の言語よりもすぐれたものと認められていて、哲学者たちの二つの学派が伝えられている。その一つはイタリア派であって、かつて、マグナ・グラエキアとよばれたイタリアの地方からおこったもの(一)であり、他の一つは、イオニア派であって、いまもなおギリシアとよばれる地域のものである。イタリア派はサモス島出身のピタゴラス(二)を創始者としたのであって、フィロソフィアという名

よりも傑出しているように思われた人びとはサピエンスとよばれていたが、ピタゴラスは、なにを職とするかと問われたとき、自分はフィロソホスすなわちサピエンティアを求めるもの、愛するものと答えた。それというのは、サピエンティアと称することは、この上なく僭越であると思われたからである。

他方イオニア派の首領はミレトス出身のタレス(三)であって、かれは智者とよばれた七人のうちの一人である。しかしながら、他の六人はその生活法と、正しく生きるために定められたある教則によって有名であるにすぎなかったのに対して、このタレスは、後継者をつくろうと、万物の本性を探究し、その教説を書物に書きとめて有名であった。そして、とくに天文学的計算を心得て、日蝕と月蝕とを預言することもできたので、驚嘆の的となった。しかしながら、かれは水が万物のもとであると考え、世界のすべての元素と世界そのものと世界に生じるものとが水からおこると考えた。しかし、かれは世界を考察してみるとき、わたしたちがじつに驚嘆すべきものと認める、この世界という作品を統べるものとして、神の精神からおこるなにものも考えはしなかった。

タレスのあとを継いだのは、その教えをきいたアナクシマンデル(四)であって、かれは万物の本性についてちがった考え方をした。すなわち、万物は、タレスが水からと考えたように、ただ一つのものから生じるのではなく、ものはそれぞれその特有の原理から生じると考えた。そして個々別々の原理は無限であって、無数の世界とそのうちにおこるすべてのものとを生むと信

じた。そしてそれらの世界は、それぞれその期間だけ存続したのち、解体してはまた生起すると考えたが、アナクシマンデルもまた、この万物のはたらきを通じて神の知性になんらの役割をも帰することはなかった。

かれのあとを継いだのはその弟子、アナクシメネス(五)であって、このひとは万物のすべての原因を無限の空気に帰しながら、神々を否定したり黙過したりはしなかったが、しかし神々によって空気がつくられるとは信ぜずに、神々が空気からおこったと考えた。これに反して、アナクシメネスの教えを聞いたアナクサゴラス(六)は、わたしたちがみるこれらすべてのものをつくったのは神的精神であると考えた。そして万物のたがいに相似た微分子からなる無限の質量のうちから、個々別々のものは、それに固有で特有の微分子によってつくられるが、しかし、それは神的精神のはたらきによると考えた。

ディオゲネス(七)もまた、アナクシメネスの教えをきいた一人であって、空気は、万物がそれからおこる諸物の質量であるが、しかし、空気に神的理性を分有することが可能であり、それなしにはなにものも空気から生じることはできないと主張した。アナクサゴラスのあとを継いだのは、その教えをきいたアルケラウス(八)であった。アルケラウスもまた、たがいに相似た微分子について、それから生成するすべてのものは成ると考えたが、それらには、また精神が内在して、その精神が永遠である物体、すなわちかの微分子を結合したり分離したりして、万物を動かすと主張した。このアルケラウスの弟子であったといわれるのが、プラトンの師、ソクラテスであり、わたしが以上のことを簡単に回顧したのは、プラトンに入るためである。

(一) マグナ・グラエキアは南部イタリアのギリシア殖民地区であった。
(二) ピタゴラスは、前五七〇年、サモス島で生れ、四十歳頃、南イタリアのクロトンに移住し活動したとされる。最後は同じ南イタリアのメタポントスに移り、前四九六年頃歿。
(三) タレスは前六四〇年頃から前五四六年頃。エーゲ海沿岸ミレトス出身。自然哲学の創始者で、「哲学の父」ともいわれる(アリストテレス『形而上学』一の三、九八三b)。
(四) アナクシマンデル(アナクシマンドロス)は前六一〇年頃から前五四五年頃。ミレトス出身。かれによれば、存在の原理は無規定的に無限なるものである。
(五) アナクシメネスは前五八五年頃から前五二八年頃。ミレトス出身。空気を世界の原理と見なした。
(六) アナクサゴラスは前五〇〇年頃から前四二八年頃。小アジアのクラゾメナイ生れ。世界をつくりだした原動力としてヌース(精神)の存在を主張した。
(七) ディオゲネス(アポロニアの)はアナクサゴラスとほぼ同年。神的精神の実在を主張した。
(八) アルケラウスは前五世紀。かれは、アナクサゴラスの究極の素材としての種子の説とアナクシメネスおよびディオゲネスの空気の説とを結合したものと見られる。

第三章

ソクラテスの教説について

それゆえ、ソクラテスは、はじめて哲学全体を道徳の改善と規整とに向けたといわれている

のであって、かれ以前の哲学者はみな、それよりもむしろ、自然学的なすなわち、自然に関する問題の究明に最大の力を注いだのであった。(二) さて、わたしに明確に決定できないと思われることであるが、ソクラテスがこういうことをしたのは、かれが不明瞭で不確実な問題に倦怠を感じて、ただそれを得るためにのみ哲学者すべてが日夜精励し苦闘したように思われる、至福の生に必要な、ある明瞭で確実なものに行路を向けたためであるか、それとも、かれについて好意的な見方をする人びとが考えるように、かれが、地に属するものへの欲望によって汚れた精神が神的なものにまでも到達しようと試みることを欲しなかったためであるかということである。じっさい、ソクラテスのみるところによると、それらの精神が探究したのは、万物の原因であり、そしてそれらの第一の最高の原因は、ただ唯一の最高の神の意志のうちにのみあると、かれは信じていたので、それらの原因はただ清められた精神によってのみ理解されるのであり、したがってよき道徳によって生活を清めることを力説せねばならぬと考えたのである。そしてそれは、精神がその障害となっている情欲から解放されて、その自然の力によって、永遠なものにまで向上し、そこにすべてのつくられた存在の原因が恒常的に生きている、非物体的で非変易的な光の本性を、その清められた精神をもって見えるようにするためである。

しかし、それはとにかく、ソクラテスが、かれ自身がその全心を集中していたように思われる道徳的問題においてさえも、自分の無知を告白したり、知を偽りかくしたりして、おどろくべき機智に富んだ議論とこの上なく鋭い巧技をもって、なにかを知っていると思いなす無知な人びとの愚かさを、追い立て、苦しめ悩ましたことはたしかである。そしてそのために、敵意

を招くことにもなって、無実の罪をきせられ、死刑に処せられたのである。しかしながら、かれを公けに処刑した、他ならぬアテナイ人の国家はのちに、かれの死を公けに嘆じたのであり、そして国民の怒りは、かれの二人の告訴者(二)に向けられて、ついにその一人は民衆の暴力の犠牲となってたおれ、他の一人は永久に祖国を去ることによって同じ刑罰を受けることを免れたのである。

それゆえ、ソクラテスの生と死との名声ははなはなしかったので、そのあとには、かれの教えを奉じるじつに多くの者があらわれたのであって、かれらは、人間が至福になり得る最高善を取り上げる道徳的問題の論議に熱中し、競いあったのである。この最高善は、ソクラテスの談論においては、かれがあらゆる問題を出し、その説を述べ、それをまたくつがえしたので、その本性をあきらかにされなかったから、各人は自分の気に入るものをそこから取り出して、自分にそうだと思われるところに最高善があると定めた。さて、最高善とよばれるものは、各人がそれに到達するとき至福となるところのものである。ところが、この最高善について、ソクラテス派の人びとは、じつにさまざまな考えをいだいていたのであって、(同一の師の弟子たちがこういうことをしようとは、ほとんど信じられないのであるが)アリスティプス(三)のように、最高善は快楽であると主張するものもあれば、また、アンティステネス(四)のように、徳であると主張するものもあった。なおそのほかにいろいろの弟子たちがいろいろの考えをもっていたのであって、それを一々述べることは冗長に失する。

(一) アウグスティヌスが述べているように、ソクラテスが哲学の方向をこのように変えたということを、

キケロも述べている(キケロ『トゥスクルム論議』五の四の一〇)。
(二) その一人は政界の有力者アニュトス、他はその手先となってソクラテスを告訴したメレトスである。
(三) アリスティプスは前四三五年頃から前三五五年頃。キュレネ生れ。アテナイに出てソクラテスとも交り、のち、キュレネ学派の創始者となった。価値は快楽にあるという快楽主義を基調とする説を主張した。
(四) アンティステネスは前四四五年頃から前三六〇年頃。アテナイ生れ。ソクラテスの弟子となったが、師の死後、アテナイ郊外の体育場で学校を開いた。体育場の名前からキュニコス学派と呼ばれる。徳のみを価値あるものとし、外的善を軽視し、無欲の徳の生活を説いた。

第四章

ソクラテスの弟子のうち、もっとも傑出したプラトンについて、かれが哲学全体を三分したこと

しかしながら、ソクラテスの弟子たちのうち、まったく正当にも、もっとも輝かしい栄誉に輝いて、他のものの影をすっかり薄くしてしまったのはプラトンである。プラトンはアテナイ人であって、同胞市民のあいだに聞えた名門に生れ、(一)おどろくべき才智で仲間の弟子たちをはるかに凌駕していたが、しかしそれにもかかわらず、自分の能力とソクラテスの教説だけでは哲学を完成するには十分でないと考えたので、できるだけ遠く広く旅行

して、なにかすぐれた知識が得られるという評判がかれを誘ったところどこへでもでかけた。こうしてエジプトでは、その地で大切と考えられ教えられていたすべてのことを学び、そしてまたエジプトから、ピタゴラス派の名声が高かったイタリアの地方[二]に来て、イタリア哲学の、当時隆盛であったすべてを、そのとくにすぐれた教師たちの教えを聞いて、いとも容易に自分のものとした。そしてまた、その師ソクラテスをこの上なく敬愛していたから、自分の対話篇のほとんどすべてを通じて、ソクラテスに語らせ、かれがソクラテス以外の人びとから学んだことや、あるいは自分の智力の及ぶかぎり考えたことにも、ソクラテスの機智と道徳論の薬味を添えたのである。

　したがって、知恵の探究は行動と観想を対象とするから、その一部門は行動的、他の部門は観想的とよぶことができる(両者のうち、行動的部門は生きることに、すなわち、道徳をうちたてることに関係し、観想的部門は自然の原因ともっとも純粋な真理の認識に関係する)。ソクラテスは行動的部門にすぐれ、他方、ピタゴラスは、その智力のすべてを傾けて観想的部門の方を追究したと伝えられる。したがって、プラトンが両部門を結合して、哲学を完成したと賞賛されるのであり、かれは哲学を三分して、主として行動にかかわる道徳哲学と、観想にささげられている自然哲学と、真と偽を区別する理論哲学とした。[三] この理論哲学は両者、すなわち、行動と観想とに必要であるけれども、それにもかかわらず、この真理の認識をとくに自己の対象だと主張するのは観想である。それゆえ、この三分法は、知恵のすべての探究が行動と観想にあると考えるかの区分と矛盾するものではない。

ところで、これら三部分の一つ一つにおいて、また一つ一つについて、プラトンがどう考えたか、すなわち、どこにすべての行動の目的があるか、どこにすべての自然的存在の原因があるか、どこにすべての理性の光があるか、それについてプラトンがどう理解し、どう信じたかを論じて説明することは、あまりにも長たらしく思われ、また軽率に断定してはならぬように思われる。それというのは、プラトンは、かれ自身の書物のなかで語らせたその師ソクラテスの名うての方法、すなわち自分の知識と意見を偽りかくす方法を守ろうとつとめた――プラトンもまたこの流儀が気に入っていたから――ので、プラトン自身の、重大な問題についての意見もまた容易には知ることができないのである。

しかしながら、プラトンの書に読まれるところのものから、すなわち、かれ自身が自分の説として語ったものからも、また、かれが他人の説として語り伝え、かれ自身もそれに賛成しているように思われるところのものからも、わたしたちがそれを取り上げて、この書にのせねばならぬものがある。そしてそのあるものにおいて、プラトンは、わたしたちの信仰が支持し擁護する真の宗教に賛成し、他のものにおいて、それに反対しているように思われるのであり、その論点というのは、死後にある真実に浄福な生のために一神を崇拝すべきか、他神を崇拝すべきかという問題である。すなわち、異教徒の他の哲学よりもはるかに、また正当にもすぐれていると考えられるプラトンを、とくに鋭く、とくに真実に理解し、それに従ったという高い名声を得ている人びとは、おそらく神についてこういうことを考えるであろう。すなわち、神には存在の原因と認識の根拠と生活の規準が見出されるというのであり、これら三者のうち、

第一は哲学の自然的部門に、第二は理論的部門に、第三は道徳的部門に属することが理解されるのである。すなわち、人間は、かれ自身のうち、とくにすぐれているもの、すなわち理性を通じてすべてのものよりもすぐれているものに、すなわち、それなしにはいかなる自然的存在も存在せず、いかなる教説も教えず、いかなる実行も役立たない、唯一真実最善の神に到達するようにつくられているとすると、そこにおいて、すべてがわたしたちに結びつけられているかたが求められ、そこにおいてすべてがわたしたちにとって確実であるところのかたが認識され、そこにおいてすべてがわたしたちにとって正しくあるところのかたが愛されなければならないのである。

(一) プラトンの父はコドロス王の子孫、母の家系は、ギリシア七賢人の一人であったソロンの家人につながる。

(二) マグナ・グラエキア。

(三) プラトンが、これらの三部門を区別して明確に言明したわけではない。かれの作品の全体を通じてそのように認めているのであって、キケロもプラトンの哲学の三つの部門を認めたのであった(キケロ『アカデミカ』一の五)。

第五章

神学については、主としてプラトン派と対決せねばならぬのであって、かれらの説はすべての哲学者の教えよりも重んじなければならない

それゆえ、プラトンが、この神をまね、知り、愛する者こそ智者であり、それにあずかることにより、智者は浄福になるといったとすると、他の人びとの説を吟味してみるなんの必要があるだろうか。プラトン派の人びとほどわたしたちに近づいたものはなかったのである。(一)

それゆえ、プラトン派の人びとに、その席をゆずらねばならぬのは、神々の罪によって不敬な人びとの心を喜ばす、かの寓話の神学だけではなく、またかの国家の神学のみでもない。その国家の神学において、不浄なダエモンは、地上のものにかかわる喜びに身を任せた民衆を、神々の名を僭称することによって誘惑して、人間の犯す過ち(あやま)をダエモン自身の神々としての栄誉と考えさせようと欲し、ダエモンの崇拝者たちを、不浄きわまる欲望をもって刺戟して、かれらの罪が演じられる芝居を、あたかもかれらの礼拝であるかのように、見物させようとし、そしてかれら自身は芝居を見物する者からいっそう面白い芝居を見ようとするのである(この国家の神学において、なにかりっぱなようなことが神殿で行われても、それは、劇場で演じられる卑猥なものがそれに結びついて汚されるのであり、そして、劇場で行われる恥ずべきものはすべて、神殿の汚らわしいものがそれと比べられて、賞賛されるのである)。プラトン派の人びとにその席をゆずらねばならぬものに、なお、ウァルロがそれらの祭礼が天地と可死的なものの種子と活動とに関係があるかのように考えた解釈がある(というのは、ウァルロがその

ような意味をもたせようとつとめるものは、それらの祭礼によっては表現されず、したがってかれがそうしようとつとめても、じっさいは真実でないからであり、また、かれの解釈が正しくあっても、理性的な魂は、自然の秩序においてそれ以下の地位を占めるものを、その神として崇拝すべきではなく、また、真の神がそれらよりも理性的な魂の方を重んじられるところのものを、神々として重んじるべきではなかったからである)。プラトン派の人びとにその席をゆずらねばならぬものに、なお、ヌマ・ポンピリウスがこの種の祭礼に関する説明として、じっさいに自分とともに埋めることによってかくそうと考え、鋤によって掘り出されて、元老院が焼却を命じたところのものがある(二)(ヌマをきびしくとがめないためにいうと、マケドニアのアレキサンデルが、エジプトの祭礼を司る祭祀長のレオとかいうひとからうちあけられて、自分の母に書き送ったところのものも、それと同じ類(たぐ)いのものである(三)。すなわち、それにおいては、ただ、ピクスやファウヌスやアイネアスやロムルスや、それからまたヘルクレスやアェスクラピウスやセメレの子リベルやティンダレウスの双生児兄弟(四)や、その他、人びとが死すべき人間のうち神々と考えるものだけではなく、なおその上に、キケロが『トゥスクルム論議(五)』において、その名をあげずに触れているようにみえる偉大な種族の神々、すなわちユピテルやユノやサトゥルヌスやウルカヌスやウェスタやその他ウァルロが世界の区域または元素と考えようとしているじつに多くの神々自身も人間にほかならなかったということがあきらかにされている。すなわち、この祭祀長もまた、神秘をあばいたかのようにおそれて、それを手紙にかいて母に伝えたのち、火で焼却するようにアレキサンデルに懇願しているのである)。

それゆえ、二つの神学すなわち寓話の神学と国家の神学とに収められているところのもののみが、真実の神は万物をつくり、真理を証明し、浄福を与えるものであると主張したプラトン派の哲学者たちに、その席をゆずるべきであるだけではなく、その精神が形体的なもののとりことなって、自然的存在の原理を形体的なものと臆断した他の哲学者たちもまた、このように偉大な神を認識した、このように偉大な人びとにその席をゆずるべきである。このような哲学者は、たとえば、タレスは水に、アナクシメネスは空気に、ストア派は火に、エピクロスはアトムに、(六)すなわち、分割されても感覚されもしない極微の分子に、なおそのほか、それらを一一あげて立ち入る必要のない人びともみな、単純な形体であろうと、複合的な形体であろうと、生命のない形体であろうと、生命のある形体であろうと、とにかく、形体が万物の原因と原理であると主張したのである。すなわち、かれらのうちのある者は、たとえば、エピクロスのように、生命のないものから生命のあるものが生じ得ると信じたのに対して、他のものは、生命のあるものからは生命のあるものも生命のないものもともに生じるが、しかし、形体からはただ形体が生じると考えた。たとえば、ストア派の人びとは、火、すなわち、この見える世界がそれからできているこの四元素の一つである形体は、生命と知恵をもち、この世界とそのうちにあるすべてのものをつくったのであり、そしてこの火はまったく神であると考えたのである。

それらの哲学者や、それと類似の哲学者たちは、かれらの心が肉の思いに縛られてつくり出したことしか考えることができなかったのである。じっさい、かれらは自分のうちに、その見

ないところのものをもっていたのであり、そして見ずにただ思惟するだけのときにも、かつて外に見たところのものを内に想像していたのである。ところでこのような思惟において見るところのものは、もはや形体ではなくて、形体の似姿であるのに対して、そしてまた、それによって精神のうちに、この形体の似姿が見られるところのものは、形体でもなくまた形体の似姿でもない。そして、それによってあるものが見られて、美であるとか醜であるとか判断されるところのものは、そのように判断を下されるところのものよりもたしかにまさっている。このものは人間の精神であり、理性的な魂の本性であって、かの形体の似姿さえも心において見られ、判断を下されるとき、形体でないとするとそれはけっして形体ではない。それゆえ、そのものは、地でも、水でも、空気でも、火でも――これら四つの四元素とよばれる形体からこの世界ができているのをわたしたちが見るのであるが――ないのである。ところで、わたしたちの精神が形体でないとすると、精神の創造主である神はどうして形体的であるだろうか。

それゆえ、すでに述べたように、これらの哲学者はプラトン派の人びとに席をゆずるべきである。なおまた、神が形体であると主張することはばかりながら、しかもわたしたちの精神は、神がそうであると同じ本性のものであると考えた哲学者も席をゆずるべきである。すなわち、それらの哲学者は、神の本性に帰することが許されないような変易性をも気にかけなかったのである。そしてかれらは、魂の本性が変化するのは形体によってであり、それというのは、魂の本性はそれ自体としては不変であると主張するからである。かれらは、肉体が傷つけられるのは、ある形体によってであり、それというのは、肉体はそれ自体としては傷つけられない

からであると主張することができたのである。簡単にいうと、変化することのできないものは、どんなものによっても変化することができないのであり、したがって形体によって変化することのできるものは、あるものによって変化することができるのであり、それゆえ、不変的であると正当にいわれることはできないのである。

(一) アウグスティヌスはプラトン派との親近性について、他の書のなかでつぎのように述べている、「それゆえ、もし、それらの人びと(プラトン主義者たち)が、ふたたびわたしたちと共にこの世の生をおくりうるとすれば……ほんのわずかの言葉と内容とを変えることによって……キリスト者になることであろう」(『真の宗教について』七、三八九年―三九一年)。他の教父、護教家のなかにもそれと同じ意味を述べたものがいる(ミヌキウス・フェリクス『オクタウィウス』二一、アレクサンドリアのクレメンス『ストロマテイス』一の二二、など)。

(二) 本書第七巻第三十四章。

(三) アレキサンデルのこの話は、本巻第二十七章および本書第十二巻第十一章において触れられる。

(四) この兄弟とはゼウスの子、カストルとポルクスのことである。

(五) キケロ『トゥスクルム論議』一の一三の二九。

(六) 快楽主義を説いたエピクロス(本書第五巻第二十章参照)は、デモクリトスの原子論を更新し、無限に多くの、それ以上分割できない究極の元素、すなわち原子を認めた。

(七) ピタゴラス学派のことを指しているのかもしれない。

第六章

自然学とよばれる、哲学の部門におけるプラトン派の見解について

それゆえ、わたしたちがその名声と栄誉によって、まったく正当にも、他の哲学者たちよりも重んじられているのをみるこれらの哲学者は、どんな形体も神ではないということを知り、そのゆえに神を求めて、すべての形体を超越した。そしてかれらは、変易的であるものはどんなものでも最高の神ではないということを知り、(一)そのゆえに、最高の神を求めて、すべての魂とすべての変易的な霊を超越した。それからまた、かれらはすべての変易的なものを通じて、あるものがなんであろうと、それによってそれがそのものであるところの形相は、そのものがどのような仕方で、またどのような本性のものであろうと、不変的に存在するがゆえに、真に存在するところのものによってでなければ存在することができないということを、したがってまた、世界全体の形体、形態、性質、秩序正しい運動、天から地まで配分された元素とそれらのうちにあるあらゆる形体も、あるいはまた、すべての生命も――植物におけるように栄養をとって存続するだけの生命も、獣類におけるようになおこの上に感覚する生命も、人間におけるようになおこれらの上に理性的に認識する生命も、天使におけるように栄養をとる必要はなく、ただ存続し感覚し理性的に認識する生命も、(二)端的に存在するものによってでなければ存在することができないということをさとった。それというのは、その端的に存在するものは生命

をもたずに存在することができるかのようにその存在と生命とが別のものであるのではなく、また、そのものには理性的に認識せずに生きることができるかのように生命と理性的認識とが別のものであるのではなく、また、浄福でなしに理性的に認識することができるかのように理性的に認識することと浄福であることとが別のものであるのではなく、その端的に存在するものにとっては、生命をもち、理性的に認識し、浄福であることが、とりもなおさず存在することであるからである。

そしてかれらは、このような不変性と単純性のゆえに、その端的に存在するものがこれらすべてのものをつくったのでありながら、そのもの自身はなにものによってもつくられることができなかったということを理解した。それというのは、かれらは存在するものはすべて、形体か生命かをもつものであり、なんらかの生命をもつものは形体よりもすぐれたものであり、そして形体の形相は感覚的であるのに、生命の形相は可知的であると考えたからである。したがって、かれらは可知的な形相を可感的な形相よりもまさったものとしたのである。ここに可感的というのは、身体の視覚や触覚によって感覚されるもののことであり、可知的というのは、精神の直視によって認識されたもののことである。というのは、形態がそうであるように、形体の状態においてあるものであろうと、歌曲のように運動においてであろうと、それについて精神が判断を下すのでないような形体的な美はないからである。こういうことは、精神のうちにこの形体がいっそうよきものとして、かさもなく、音声のひびきもなく、空間や時間のひろがりもなく、存在しないならけっしてできないにちがいない。しかしながら、そのような形相

もまた、精神において変易的でないとすると、あるものが他のものよりも可感的形相についてよりよく判断を下す――才智あるものが愚鈍なものよりも、学識のあるものが学識のないものよりも、経験に富んだものが経験に乏しいものよりも、また同一のものでも、進歩するさいには、前よりも後の方がよりよく判断を下す――というようなことはないであろう。ところが、多かったり少なかったりするところのものは、うたがいもなく変易的なものである。

そういうわけで、才智と学識があり、この種のことに経験の豊富な人びとは、そこにおいて形相が変易的であることが確認されるようなもののうちには、第一形相は存在しないと容易に結論したのである。そのゆえに、そのような人びとは、そのみるところによると、形体も精神も、より多くあるいはより少なく形相をもっているのであるから、そして両者とも形相をまったく欠いているようなことがあるならまったく存在しないであろうから、そこにおいて第一形相が不変的で、したがって他のものと比較にならぬようなものであるものが存在することをさとったのである。そしてかれらが、そこに、それ自身はつくられずに、それからすべてのものがつくられたところの万物の原理があると考えたのは正しかったのである。

このように神について知られたところのものは、神自身がかれらに示されたのであり、そしてそれは、神のみえないものがつくられたものを通じてさとられ、みられるからである。そしてそれによって、目にみえる時間的なものが創造された神の永遠の力と神性(三)もまた同様である。

フィシスに関する、すなわち自然に関すると名づけられる部門については、以上のことだけ

述べておこう。

（一）神の不変易性についてのプラトンの説明については、プラトン『国家』第二巻（三八〇d—一b）参照。

（二）三種の生命的存在（天使以下の）は魂の三種の段階に相応する（本書第七巻第二十三章）。

（三）「ローマ人への手紙」一の一九以下参照。

第七章

プラトン派の人びとは、論理学、すなわち、理論哲学において、どれほど他の人びとよりもすぐれていたと考えられるべきであるか

さて、プラトン派によって論理学すなわち理論哲学とよばれる第二の部門が取り上げる教説についていうと、真理の判定を身体の感覚におき、感覚の信頼ができない欺瞞的な規則によって、わたしたちの学ぶべきことをはかるべきと考えた人びとが、プラトン派と肩を比べるべきだと思われるようなことはけっしてあってはならない。たとえば、エピクロス派(一)や、その他それと同類のものはみなそう考えたのであり、そしてストア派さえもまたそう考えたのである。ストア派は、かれらが弁証法とよんだ論弁の術をひどく愛好して、この術を身体の感覚から引き出すべきだと考え、そして精神は感覚から、かれらがエンノイアイ(二)とよぶ概念、すなわちか

れらが定義によって規定する諸物の概念をつくるのであり、そしてまた、感覚から、学習と教授との方法全体も生み出され、結び合わされるのであると断定したのである。

それについて、わたしがいつもふしぎに思うことは、かれらがただ智者のみが美であると主張するとき、かれらはどんな身体の感覚をもってその美を見たのであるか、またどんな肉眼をもって知恵の形相と美麗を眺めたのであるか。

これに反して、わたしたちが正当にも他のものよりまさっていると考える哲学者たちは、精神によってみられるものと、感覚によって到達されるものとを区別し、そして感覚が到達し得るものをそれから奪い去ることも、また、感覚の能力を越えるものをそれに認めることもしなかった。そして万物を学び知るための精神の光は、万物がつくられたのと同じ神にほかならないと主張したのである。

(一) エピクロス派によれば、認識は、対象からそのものの像が解き放たれ、感覚器官に流れ込むことにおいて成立する。感覚知覚は真の認識である。

(二) ストア派においては、知覚は、魂における外的対象による一種の押捺によって成立するものである。この知覚が繰り返されて同じ結果に達するなら、そのような経験的影響のもとに「概念」すなわちかれらのいうエンノイアイ(*ἔννοιαι*, conceptions)が生じるのである。

第八章

道徳哲学においてもまた、プラトン派が首位を占める

なおそのほかに、ギリシア語でエティカとよばれる道徳に関する部門があって、この部門においては、最高善が探究されるのである。この最高善は、わたしたちがそのなすすべての事柄をそれに関係づけるところのものであり（二）、わたしたちが他のもののためにではなく、それ自体のために求めるところのものであり、そしてまた、それを得ればわたしたちが至福になるために、もはやそれ以上になにものをも求めないところのものである。じっさい、それはまた終極目的ともよばれるのであって、それというのは、わたしたちはそのもののために他のものを欲求するのに、このものをただそれ自体のために欲求するからである。

それゆえ、この至福ならしめる善は、ある人びとは身体から得られるといい、ある人びとは精神から得られるといい、またある人びとは身体と精神との両者から人間に得られると主張した。すなわち、人びとは、人間自身が精神と身体とからなることをさとって、そのゆえに、精神と身体とのいずれか一方からか、それともその両方からか至福になれると信じたのであって、その終極の善というのは、人びとがそれによって至福になれるものであり、かれらがそのなすすべてをそれに関係づけながら、そのものを関係づけねばならぬものを、もはやそれ以外に求めないところのものなのである。したがって、なおそのほかにたとえば名誉、栄光、金銭、等等という、外的善とよばれる第三の種類の善を付け加えたといわれる人びとは、それを終極の善として、いいかえると、それ自体のために求められるべきものとしてではなく、他のものの

ために求められるべきものとして付け加えたのであり、そしてこの種類のものは善き人びとにとっては善であるが、悪しき人びとにとっては悪であると考えたのである。[二] そういうわけで、精神からであろうと、身体からであろうと、あるいは両者からであろうと、人間の善を求めたところの人びとは、人間からそれ以外にはなにものも求めるべきでないと考えたのであるが、しかしながら、それを身体から求めた人びとは、人間の卑しい部分から求めたのであり、精神から求めた人びとは、人間の尊い部分から求めたのであり、また、両者から求めた人びとは、人間全体から求めたのである。それゆえ、どの部分からであろうと、また全体からであろうと、ただ人間からのみ求めたことにはかわりがない。そしてその差別は三つであるからといって、三つの学派をつくったのではなく、じつに多くの哲学者たちの意見の相違と分派をつくったのである。[三] それというのは、身体の善についても、精神の善についても、また両者の善についても、さまざまなひとがさまざまなことを考えたからである。

それゆえ、このような人びとはみな、身体を享受したり、精神を享受したりする人間が至福であると主張せずに、神を享受する人間が至福であると主張する哲学者たちに席をゆずるべきである。もっとも、神を享受するといっても精神が身体を、あるいは精神を享受したり、友が友を享受したりするようにではなく、眼が光を享受する――これとそれとが比べられるとして――ようにであるが、このことがどのようなものであるかは、神ご自身が助けてくださるなら、別の箇所で、わたしどもにできるかぎりあきらかにされるであろう。[四] いまはただ、プラトンが最高の善は徳にしたがって生きることだと規定したということ、そして神を知り、神をまねる

ところのもののみが徳にしたがって生きることができ、ただそのゆえにのみ至福になれると主張したと述べるにとどめよう。そしてそのゆえに、プラトンは、その本性が物体的でない神を愛することこそ、知恵の愛、哲学であるということを疑わないわけである。したがって、知恵を求めるもの(それは哲学にほかならないから)は、神を享受しはじめるとき、はじめて至福になると結論されることは疑いない。すなわち、自分の愛するところのものを享受するひとがそのゆえに至福であるというわけではない(多くの人びとは愛してはならぬものを愛して不幸であり、それを享受してますます不幸であるから)けれども、それにもかかわらず、自分の愛するところのものを享受しないひとはだれも至福でないからである。それというのは、愛すべきでないところのものを愛する人びと自身でさえも、ただそのものを愛することによってではなく、享受することによって自分を幸福であると考えるからである。それゆえ、自分の愛するところのものを享受し、しかもその愛するところのものが真でかつ最高の善であるところの人びとは、だれでも至福であるということを、もっとも不幸なひとは別として、だれが否定するであろうか。ところで、この真でかつ最高である善をプラトンは神であると主張するのであり、したがってプラトンは、哲学者は神を愛するところのものでなければならぬというのであって、それはなんのためかというと、哲学、すなわち知恵の愛は至福の生を目指すものであるから、神を愛するところのものは、神を享受することによって至福とならねばならぬからである。

（一）「すなわち、善こそはあらゆる行為の目的であること、そして、すべて他のことは善のためになさなければならないのであって……」(プラトン『ゴルギアス』四九九七)。

（二）善の三様の区分はアリストテレスによって明白に認められる（アリストテレス『ニコマコス倫理学』一の八の一）。
（三）アウグスティヌス『三位一体論』一三の四（七）参照。
（四）プラトン『ゴルギアス』四七〇a、五〇八b参照。

第九章

キリスト教の信仰に一歩近づいた哲学について

それゆえ、最高で真実の神について、そのようなことを、すなわち、その神は被造物の創造者であり、認識されるべきものの光であり、なされるべきものの善であると考え、またその神からして、わたしたちは自然の原理と教説の真理と生の浄福とを与えられると考えた哲学者たちはいずれもいっそう適切にプラトン派とよばれる方が適当であろうと、あるいは、かれらが自分の学派に別のどういう名をつけようと、あるいは、イオニア派の人びとで、(一)とくに傑出したものだけが、プラトン自身やプラトンをよく理解した人びとのように、そのようなことを考えたのであろうと、あるいは、イタリア派の哲学者たちもまた、ピタゴラスとその学派とそのほか、同じ地方の出身で同じ意見であった人びととのゆえに、そう考えたのであろうと、あるいは、アトランティスのリビア人、(二)エジプト人、インド人、ペルシア人、カルデア人、スキタ

イ人、ガリア人、イスパニア人など、他の民族に属するもので、智者または哲学者と考えられていた人びとのなかでこのことを悟り教えた人びとが見出されようと、わたしたちは、それらすべてのひとは他の人びとよりもまさっているると考え、わたしたちに一歩近づいたものであると告白するのである。

（一）イオニア派およびつぎに出ているイタリア派については、本巻第二章参照。

（二）アトランティスのリビア人とは、いわゆるリビア人から区別された、アフリカ北端のアトラス山の下に住む民族なのであろう。

第十章

敬虔なキリスト者が哲学的諸学にまさるところのものはなんであるか

すなわち、ただ教会の書にしか通じないキリスト者は、おそらくプラトン派の名さえ知らず、またギリシア語で書かれたものは、哲学者の二派、イオニア派とイタリア派とあったかどうかさえも知らないけれども、しかしそれにもかかわらず、どれほど人間界のことにうとくあっても、哲学者たちや知恵の探究者だと、あるいは知者だと自称しているということを知らないほど無知ではないのである。しかしながら、キリスト者は、この世のもろもろの霊力にしたがって哲学して世界自体をつくられた神にしたがって哲学しない人びとを用心する。それというの

は、キリスト者は、使徒の戒めによって諌められて、「あなたがたは哲学とこの世のもろもろの霊力にしたがうむなしい誘惑によって欺くものを用心しなさい(一)」といわれているのを忠実に聞くからである。それからまた、キリスト者は、哲学者たちはすべてそのようなものであると考えるといけないので、同じ使徒がある哲学者たちについて、「神について知られることがらは、かれらにはあきらかなのであって、というのは、それはかれらにあきらかにされたからである。すなわち、神の見えない性質は、世界の創造以来、被造物を通じて知られ、あきらかに認められるのであって、神の永遠の力と神性もまたそうである(二)」と語っているのを聞くのである。そして使徒はアテナイ人にむかって語ったさい、神について少数のものしか理解できない重大なことを、すなわち、「わたしたちは神のうちに生き、動き、存在している」といったのち、「あなたがたのある人びとがいったように(三)」とつけ加えていっている。たしかに、キリスト者は、哲学者が誤っている点においては、哲学者たちをも用心することを知っている。すなわち、「つくられたものを通じて、神はその見られないものを知性によって認められるように、かれらに示された」といわれているさい、なおその上にかれらが神を正しく崇拝しなかったのは、ただ神にのみささげられるべき栄誉を、ささげるべきではなかった他のものにまでも附与したからであるといわれている。――「それというのは、かれらは神を知っていながら、神としてあがめず、感謝もせず、その思いはむなしくなり、その無知な心は暗くなったからである。すなわち、かれらは智者と称しながら、愚かになり、不朽の神の栄光を変えて、朽ちる人間や鳥や獣や這うものの像に似せたのである(四)」。そのさい、使徒は、知恵の名を誇りとしていたロー

マ人、ギリシア人、エジプト人のことをわたしたちに考えさせようとしたのであるが、この問題については、すこし後に、かれらとともに論じることにしよう。(五)しかし他方、かれらが全世界の創造主である唯一神についてわたしたちと説を同じくして、神はただすべての形体を越えて、非形体的であるだけではなく、すべての精神を越えて不朽であり、わたしたちの原理、わたしたちの光、わたしたちの善であると考えた点においては、わたしたちはかれらをほかのものよりもまさっていると考えるのである。

なおまた、キリスト者はかれらの書を知らず、その学ばなかった言語を討論において使わず、たとえば、自然の探究について論じられる部分をラテン語でナトゥラリス、ギリシア語でフィシカとよぶことも、また、どのような仕方で真理が覚知されるかが問題とされる部分をラティオナリスとか、ロギカとかよぶことも、また道徳について、求めるべき最上の善と避けるべき最下の悪とを論じる部分をモラリスとか、エティカとかよぶこともなかったとしても、だからといって、キリスト者は、わたしたちがそのゆえに、神の像にしたがってつくられてあるところの本性も、(六)わたしたちがそれによって神とわたしたち自身とを知るところの教えも、わたしたちがそれによって、神によりすがって浄福であるところの恩寵も、すべて唯一真実最善の神によってわたしたちに与えられているということを知らないわけではない。

したがって、わたしたちがそれらの哲学者を他のものよりもまさっていると考えるわけはこうである。すなわち、他の哲学者が万物の原因がなにであるか、認識と生活の方法はどうであるかを探究することに、その才智と努力を傾注したのに対して、それらの哲学者は、神を認識

することによって、世界の創造の原因、真理の認識の光、浄福を味わう源泉がどこにあるかを見出したからである。それゆえ、それらのプラトン派の哲学者であろうと、あるいはそのほかのどの派の哲学者であろうと、神についてそのように考えるものはだれでもわたしたちと説を同じくするものである。しかしながら、わたしたちがこの問題をとくにプラトン派の人びととともに論じようと思ったのは、かれらの書の方がよく知られているからである。すなわち、ギリシア人は、その言語は異邦人のあいだに卓越した地位を占めていて、プラトン派の書を大いに賞め賛えたのであり、またラテン人も、その書のすぐれていることや、あるいは名声に感心してとくに進んでその書を研究し、それをわたしたちラテン人の言語にうつして、ますます有名で評判の高いものにしたのである。

(一)「コロサイ人への手紙」二の八。
(二)「ローマ人への手紙」一の一九以下。
(三)「使徒行伝」一七の二八。ここでいわれている「ある人びと」とは、ギリシアの二人の詩人、クレアンテス(『ゼウス賛歌』四)およびアラトゥス(『フェノメナ』五)である。
(四)「ローマ人への手紙」一の二一―三。
(五)本巻第二十六章。
(六)「創世記」一の二六以下参照。

第十一章

プラトンは、キリスト教の認識に近づいた知見を、どこから得ることができたのであるか

さて、キリストの恩寵において、わたしたちと一体である人びとのうちには、かれらがわたしたちの宗教と大いに一致しているのを認めるところの説をプラトンが抱いていたということを聞いたり読んだりしておどろくものがある。そしてそのゆえに、ある人びとは、プラトンがエジプトにまで赴(おもむ)いたとき、(一)預言者エレミアの説を聞き、あるいは、エジプトに滞在中、預言者の書を読んだと考えたのであって、それらの人びとの説を、わたしはわたしのある書で採用した。(二)しかしながら、歴年史に収められている時代の順序を注意深くしらべてみると、プラトンが生れたのはエレミアが預言したよりも約百年後のことであったことがわかり、またプラトンは八十一歳まで生きたのであるから、プラトンの死から、エジプト王プトレマイオスがヘブライ民族の預言者の書をユダヤからとりよせて、ギリシア語をも知っていた七十人のヘブライ人に翻訳させて自分でつかおうと考えたときまで約七十年のへだたりがあることがわかる。(三)したがって、プラトンはそのエジプト滞在中に、とっくに亡くなっていたエレミアにあうことはできなかったのであり、また、プラトンが堪能であったギリシア語にまで翻訳されていなかった預言者の書を読むこともできなかったわけである。もっとも、プラトンはじつに研究熱心で

あったから、エジプトの文書と同じように、ヘブライの文書をも、通訳を介して学んだ――といっても、筆をとって翻訳させようとした(そうすることは、その王位権力のゆえにおそれられていたプトレマイオスでさえも、莫大な恩恵を施してはじめてできたといい伝えられている)のではなく、語り合って、その書の内容を、かれに理解できるかぎり学びとろうとしたのかもしれない。

このように考えることは、「創世記」がつぎのような句ではじまるという証拠によってたしかめられるように思われる。すなわち、「創世記」は、「はじめに神は天と地を創造された。地は見えず、形なく、やみが深い淵の表にあり、神の霊が水のおもてをおおっていた」[四]という句ではじまっているが、プラトンは、世界の創造について論じた書『ティマイオス』で、神は創造のさい、はじめに、地と火を結びつけたといっている。[五]ところで、プラトンにおいて、火が天に場所を占めていることはあきらかである。それゆえ、プラトンの説が、「はじめに神は天と地を創造された」といわれているのと似たところがある。つぎに、プラトンはこれら二つのもっとも遠くはなれたものすなわち地と天の中間にはいって、それらを結びつける二つの中間のものを、水と空気とよんでいるのであって、[六]かれは、「神の霊が水のおもてをおおっていた」と書かれていることをそのように解していたと考えられる。すなわち、聖書においていつも神の霊とよぶのがどういう意味かを十分に注意しなかったので、プラトンは空気もまた霊[七]とよばれるところからして、この箇所では、四元素のことをいっているのだと考えてもよいといったのである。つぎに、プラトンが神を愛する者こそ、知恵を愛する者(哲学者)だと主張している

ことについていうと、このことほど聖書にはっきりとあらわれていることはほかにない。そして他のなにものにもまして、(このことにわたしもまた大いに動かされて、プラトンは聖書を知らなかったのではないということをほとんど認めたくなるのである)聖モーゼに神の言葉が天使を通じてこうもたらされた――すなわち、ヘブライ民族をエジプトから救い出しに行けとモーゼに命じていた神の名を問う者に対して、「わたしは、在って在るものである。在って在るものが、わたしをあなたがたのところに遣わされたといえ」と答えられたとき、(八)それは普遍的であるがゆえに、真に存在するところの神に比べると、変易的であるつくられたものは存在しないのも同然であるという意味であるということこそ、プラトンが強く主張し、もっとも熱心に説いたところである。(九)このような説は、プラトン以前の人びとの書に、「わたしは、在ってもあるものである。在って在るものが、わたしをあなたがたのところに遣わされたといえ」といわれている書以外に、はたして見出されるであろうか、わたしは知らないのである。

(一)　本巻第四章。

(二)　アウグスティヌス『キリスト教の教え』二の四三。のちに、かれはこの考えを取り消している(アウグスティヌス『再論』二の四)。しかし、初期キリスト教の文献には、プラトンが旧約聖書を知っていたのではないかという仮定をたてたものがあった(殉教者ユスティヌス『護教論』一の六〇、オリゲネス『ケルススを駁する』四の二九、エウセビウス『福音の準備』一一の九の二、など)。プラトンの生涯は前四二八年から前三四七年までであるが、それにたいして、エレミアが預言者の召命を体験したのはヨシュア王代の十三年のとき(前六二六年)とされる。したがって、アウグスティヌスが、

ここで、プラトンが約百年後に生れたと述べているのとはかなりのずれがあることになる。

(三) プトレマイオス二世(フィラデルフォスと呼ばれた)の統治は前二八五年から前二四七年までである。かれはアレクサンドリア市に、大燈台、ムセイオン(学士院)、図書館などを建設したが、また、ヘブライ人七十人(厳密には七十二人とされる)をアレクサンドリア市に招き、旧約聖書の翻訳(七十人訳—セプテュアギンタ)をさせた。この七十人訳聖書については、アウグスティヌスは、本書の他の箇所においても言及している(第十五巻第十三章、第十八巻第四十二章など)。

(四) 「創世記」一の一—二。

(五) プラトン『ティマイオス』三一b。

(六) 同上、三二b。

(七) ギリシア語のプネウマ(πνεῦμα)は生命の「息」という意味で、「霊」といわれる。

(八) 「出エジプト記」三の一四。

(九) プラトン『国家』二の三八〇d—一c参照。

第十二章

プラトン派は唯一で真なる神について正しい考えをもっていたが、しかし、かれらでさえも多くの神々に祭礼を行わねばならぬと考えた

しかしながら、プラトンがそれらの説をどこから学んだのであろうと、すなわち、むかしの

人びとのうちのかれより先の書からであろうと、あるいはそれよりもむしろ、使徒が「神について知られることがらは、かれらにはあきらかなのであって、それというのは、神がかれらにあきらかにされたからである。すなわち、神の見えない性質は、世界の創造以来、被造物を通じて知られ、あきらかに認められるのであって、神の永遠の力と神性もまたそうである」[一]といっている仕方によってであろうと、それはとにかく、わたしがプラトン派の哲学者を議論の相手として選んだのにはまったく正当な理由がある――それというのは、いま議論になっているのは、自然神学においてであって、死後に得られる至福のために祭礼を行うべきなのは、一神にか、それとも多数にかという問題であるからである――ということをわたしは十分に証明したと思う。

すなわち、わたしがとくにプラトン派の哲学者たちを選んだのは、天と地をつくった一神について、かれらが他のものよりもすぐれた考えをもっていただけ、他のものよりも崇高で卓越していると考えられ、後世の人びとの判断によって、つぎのように、他のものにまさると考えられるからである。すなわち、プラトンの弟子であるアリストテレスは、才智のすぐれたひとで、文体にかけてはプラトンに及ばなかったけれども、他の多くのものをはるかに凌駕し、そして散歩しながら議論するのがつねであったところからそうよばれる逍遥学派[二]を創設し、その名声は比類なく、その師プラトンの存命中に多くの弟子を自分の学派に集めた。プラトンの死後その妹の子であるスペウシッポスと愛弟子クセノクラテス[三]とが、アカデミア派とよばれていたプラトンの学園においてそのあとを継ぎ、そしてそのゆえに、この二人とかれらの後継者た

ちとはアカデミア派とよばれることとなったのであるが、しかしそれにもかかわらず、近頃のもっとも有名な哲学者たちは、プラトンの説にしたがおうとし、逍遙派とかアカデミア派とかよばれることを好まずに、プラトン派とよばれることを望んだほどなのである。

それらの者のうち、とくに有名なものとして、ギリシア人にはプロティノス、(四)イァンブリコス、(五)ポルフュリオス(六)があり、両語すなわちギリシア語とラテン語とを通じて有名なプラトン派の哲学者には、アフリカ出身のアプレイウス(七)がある。

しかしながら、これらのすべての者とそれと類似の者とプラトン自身とは、多神に祭礼を行わねばならぬと考えたのである。

(一)「ローマ人への手紙」一の一九以下。

(二) アリストテレスは、アレキサンデルが王位についてから、アテナイに帰り、前三三五年、アポロン・リュケイオスの神域に学校を建てた。この学校の人びとは、ペリパテティコイ(Περιπατητικοί—教授する間歩きまわること、すなわちペリパテティコスからとられた)と呼ばれたといわれる。じっさいにはペリパトスという地名にもとづくともいわれる。

(三) スペウシッポス(プラトンの甥、前三四七年から前三三八年まで学頭)、クセノクラテス(前三三八年から前三一四年まで学頭)は、いずれもピタゴラス派の傾向をつよくした「古アカデミア派」の指導者。

(四) プロティノスは二〇五年から二七〇年頃まで。エジプト生れ、新プラトン主義哲学の祖とされる。アレクサンドリアで哲学を学び、のちローマで教えた。その教説は、弟子ポルフュリオスにより『エネアデス』としてまとめられた。アウグスティヌスは、プロティノスおよびポルフュリオスの両者に

ついて本書第十巻第三十章において触れている。

(五)　イァンブリコスは二五〇年から三二五年。シリア出身、新プラトン派の哲学者。ポルフュリオスに学び、シリアで教えた。

(六)　ポルフュリオスについては、本書第七巻第二十五章。

(七)　アプレイウスについては、本書第四巻第二章(注)一参照。

第十三章

プラトンは、神々はすべて善であって、徳の友であると考えた——その説の批判

それゆえ、他の多くの大切な点についても、プラトン派はわたしたちと意見を異にしているけれども、しかし、いま、わたしが述べた点、すなわち多神の礼拝について——それというのは、これはけっしてささいなことではなく、いま現に問題となっている点であるから——まず、わたしはかれらから、どんな神々に問題の祭礼を行わねばならぬと考えるのか、すなわち、善き神々にか、悪しき神々にか、それとも善き神々と悪しき神々とにかを問いただそうと思う。ところが、わたしたちの知っているとおり、プラトンの説によると、(一)神々はすべて善であって、神々のどんなものもまったく悪ではない。したがって、祭礼は善き神々にとり行わねばならぬということが理解されるわけである。すなわち、善き神々にとり行われるときにのみ、神々に

とり行われるのであって、それというのは、善き神々でないとすると、神々ではないことになるからである。

もしもそうであるとすると(神々についてそう考えるよりふさわしい仕方があるであろうか)、悪しき神々は害を加えるといけないから祭礼によってなだめられるべきであり、善き神々は助けてもらうために呼び求めるべきであると、ある人びとが考えた説は、まったくその意味を失うにちがいない。それというのは、悪しき神々は存在しないのであり、また、祭礼の栄誉は、プラトン派の人びとがいうように、善き神々が受けるべきであるからである。

それでは、演劇を好んでそれが神事のうちに加えられ、自分の栄誉のために催されることを強要する神々というのは、いったいどのようなものであるのか。それらのものの力は、それらが実在することを示すが、しかしそのような愛好は、それらが悪しきものであることを十二分に示すものである。

すなわち、プラトンが演劇についてどう考えていたかはよく知られているのであって[三]、かれによると、詩人たちは神々の威厳と善性にまったくふさわしくない詩をつくったので、国家から追放されるべきだというのである。それでは演劇について、プラトンそのひとと争うところの神々というのは、どのようなものであるか。それというのは、プラトンは、神々が虚偽の罪によってその名誉を傷つけられるのを許さないのに、神々の方は、その同じ罪によってその名声をあげられることを命じるからである。なおその上に、それらの神々は演劇をはじめることを命じたとき、恥ずべきことを要求しただけではなく、邪悪なことをも行ったのであって、テ

ィトゥス・ラティニウス(三)がその命令にしたがわなかったので、かれから息子をうばい、かれを病気にかからせ、そしてかれが命じられたことをはたしたとき、その病気をなくならせたのである。ところが、プラトンは、それらの神々がそのように悪しきものであるにもかかわらず、おそれるべきとは考えず、自分の主張を力強くどこまでも忠実に守って、それらの神々が不浄な交りによって喜ばされる、詩人たちの瀆神的な茶番はすべて、秩序正しい国民から除去することを躊躇しないのである。

さて、わたしがすでに第二巻に述べたように(四)、ラベオが半神のうちに数えたのはこのプラトンである。このラベオは、悪しき神々は血なまぐさい犠牲とその種の嘆願とによってなだめられ、他方、善き神々は、遊びと喜びをおこすようなものとによってなだめられると考えられている。それでは半神と考えられたプラトンがそれらの喜ばすものを恥ずべきものと考えて、半神からではなく、神々から、しかも善き神々からなくそうと努めるのはどうしたのであるか。それらの神々自身がラベオの説を否定することはあきらかである。それらの神々は、ラティニウスに対して、ただ放縦で遊び好きであるだけでなく、獰猛(どうもう)で、恐ろしいものであることを示してみせたからである。

それゆえ、プラトン派の人びとに、この問題をわたしたちに説明してもらいたいと思う。かれらはこの派の創始者の説にしたがって、神々はすべて善で公正で智者の徳に好意をもつと考え、神々のうちのどのものについても、そうでないと思うことは正しくないと考えるのである。かれらは説明しようという。それゆえ、わたしたちは注意深く聞くことにしよう。

(一) たとえば、プラトン『国家』二の三七九。
(二) 本書第二巻第十四章。
(三) ティトゥス・ラティニウスについては、本書第四巻第二十六章参照。
(四) 本書第二巻第十一章、第十四章参照。

第十四章

プラトン派は三種類の理性的な魂が天上の神と空中のダエモンと地上の人間とにあると主張した

かれらによると、理性的な魂があるすべてのものは、神と人間とダエモンとに三分されるといわれる。そして神々はもっとも高い地位を、人間はもっとも低い地位を、またダエモンは中間の地位を占める。というのは、神々の座は天に、人間の座は地に、ダエモンの座は空中に(一)あるからである。それらのものの威厳が異なるように、それらのものの本性もまた、異なっている。したがって神々は、人間とダエモンよりもすぐれているが、しかし、人間は万物の秩序によっても、また価値の相違によっても、神々とダエモンとの下位にある。それゆえ、ダエモンは中間にあって、それよりも高いところに住む神々よりも劣り、それよりも低いところに住む人間よりもまさると考えられねばならない(二)。じっさい、ダエモンは、神々と等しく身体の不死

性をもっているが、しかし、人間と等しく精神の情念をもっているのである。[三]そのゆえに、プラトン派にしたがえば、ダエモンは人間的な情念のとりこになるかぎり、演劇の卑猥や詩人の虚偽によって喜ばされるのであるが、そのような情念は神々にはまったく見られず、神々はそれにすこしもかかわりがないのである。したがって、プラトンが詩人の虚構を嫌悪し、禁止して演劇の快楽をうばったのは、そのすべてが善である神々ではなく、ダエモンであるといわねばならない。

もしもそうであるなら、(そのような考えは他の人びとにも見出されるが、しかし、マダウラ出身のプラトン主義者アプレイウス[四]は、この問題のみについて一巻の書をあらわし、それに『ソクラテスの神について』という表題をつけようとしたが、そこでアプレイウスは、ソクラテスがどのような種類の神から援助を受け、また、いわば友情によって結ばれていたか、そしてその神から警告を受けて、かれがなそうと欲したことがかれの身のためにならないようなばあいには、それをなすことを諫止されたか[五]を論じ説明している。すなわち、アプレイウスはまったくあからさまに、また詳細に、それは神ではなくダエモンであったと主張したのであるが、かれはかのプラトンの神々の崇高性と人間の卑賤性とダエモンの中間性との説を詳細に論じて批評しているのである)――それゆえ、もしもそうであるなら、いったい、どうしてプラトンは、すべての人間の汚賤から遠ざけた神々からではなくとも、少なくともダエモンから、詩人たちを都市から追放することによって、劇場の快楽をなくそうとしたのであるか。それはまったく、このような仕方によって、なおこの死を免れない肢体のうちにあるとはいえ、人間の精神に、

ダエモンの不浄な命令を軽蔑し、その不潔を嫌悪して、徳の公正に向かうように諫告したからではないか。じっさい、プラトンがこれらのことを公正に非難し禁止したのが正しいなら、ダエモンの要求と命令がこの上もなく恥ずべきものであったことはあきらかなのである。それゆえ、アプレイウスがまちがっていて、ソクラテスはそのような種類の神すなわちダエモンを友としなかったのか、それともプラトンがたがいに矛盾したことを考えて、一方ダエモンに敬意を表しながら、他方ダエモンを楽しませるものをよい習俗の国家からなくそうとしたのか、それともソクラテスはダエモンの友情を得たことを祝福されるべきであったのか、そのいずれかであるが、そのダエモンの友情は、アプレイウス自身もまったく恥ずかしいことと思ったのであって、かれはその書に『ソクラテスの神について』という表題をつけたけれども、かれが神とダエモンとをあのように注意ぶかくまた詳細にわたって区別したその論調からすれば、それはソクラテスの神についてではなく、ダエモンについてとよばれるべきであった。しかし、アプレイウスはこのことを書物の表題によりもむしろ論述の内容にあらわそうと考えた。じっさい、その光が人間世界を照らす健全な教説によって、すべてのものは、あるいはほとんどすべてのものは、ダエモンの名におそれおののきを感じたので、ダエモンの威厳がたたえられているアプレイウスの議論よりもさきに、『ソクラテスのダエモンについて』というその書の表題を読むものはみな、ソクラテスはまったく正気でなかったと考えるであろう。しかし、アプレイウス自身もダエモンのうちにほめるべきなにを見出したのであろうか。それは身体の微妙で堅固なことと住む場所の高いことと以外のなんであったろうか。というのは、ダエモンの習俗に

ついて、そのすべてを一般的に語ったときに、かれはまだなにも善を語らなかっただけではなく、じつに多くの悪をも語ったのであるからである。最後にその書を読み終えたとき、なんびともおどろかないのであるが、それらのダエモンは、演劇の恥辱が祭事のうちに加えられることを望み、そして神々と考えられようと欲して、神々の罪によって喜ばされるのであり、そしてダエモンの祭礼において、その卑猥な荘厳さのために笑われ、その恥ずべき残酷さのためにおそれられたすべてのことは、まさしくダエモンの性情にふさわしいものなのであった。

(一)「エペソ人への手紙」二の二参照。
(二)プラトン『饗宴』二〇二e参照。――「総じて、ダエモン的なものは、神と死すべきものとの中間にあるのでしょう」(ディオティマの言葉)。
(三)プラトン『法律』一〇の九〇四a参照。
(四)アプレイウスについては、本書第四巻第二章。
(五)プラトン『ソクラテスの弁明』三一d参照。

第十五章

ダエモンは、その身体の霊妙や住処の高所のゆえに、人間にまさっているわけではない

それゆえ、このようなことを考えて、真実に敬虔で、真実の神に信服する精神のひとは、そ

の方がすぐれた身体をもっているからとて、ダエモンが自分よりもまさっていると考えるようなことがあってはならない。さもないと、多くの獣をも自分よりもまさったものとすることになるだろう。多くの獣は、感覚の鋭いことや運動の軽快で敏捷なことや、体力のじつに長く続いて強いことにおいて、わたしたちよりもはるかにまさっているのである。その視力にかけて鷲や禿鷹に劣らぬ人間があるだろうか。嗅ぐ力にかけて犬に劣らぬものがあるだろうか。速さにかけて兎や鹿やすべての鳥に劣らぬものがあるだろうか。力にかけて獅子や象に劣らぬものがあるだろうか。長命な点において皮を脱いで老年をなくし、ふたたび若返るといわれる蛇に及ぶものがあるだろうか。しかし、わたしたちは、理性的な推理と知的な認識とによって、これらすべての動物にまさっているように、正しく善い生活を送ることによって、ダエモンにまさっていなければならない。じっさい、神の摂理によってもわたしたちの方がそれよりもまさっていることがあきらかであるところのもの、すなわち、ダエモンにまさった身体という賜物が与えられたのは、わたしたちがダエモンにまさる所以のものを、身体よりもずっと注意深く尊重しなければならぬことを、このような仕方でわたしたちに教え、そしてわたしたちがダエモンのもっていることを知っている身体の優秀性を、わたしたちがダエモンよりもまさったと考えられる生活の善良性と比べて、軽蔑することを悟らせるためであった。そしてわたしたちもまた、不死の身体をもつであろうが、しかし、それはダエモンのばあいのように永遠の刑罰によってさいなまれるものではなく、精神の純粋によって得られるべきものなのである。つぎに、その住処の高いことによって、すなわち、ダエモンが空中に住み、わたしたちが地に住む

ことに感心させられて、そのようにかれらの方がわたしたちよりもまさっていると考えねばならぬと思うことは、まったく笑うべきである。そうであるとすれば、わたしたちは、空を飛ぶものはみなわたしたちよりもまさっていると考えることになるからである。しかし、鳥は飛ぶことに疲れたり、あるいは食物によって身体を元気づけられたりするとき、休息や、食物を求めるために地におりてくるが、ダエモンはそのようなことはしないと人びとはいう。それではかれらは、鳥がわたしたちにまさっているように、ダエモンは鳥よりもなおまさると考えようとするのであるか。そのように考えることがはなはだしく正気を失っているのなら、ダエモンが高いところにある元素のうちに住まうからといって、わたしたちが敬虔の念をもって服さねばならぬ威厳をもっていると考えねばならぬわけはないのである。じっさい、空を飛ぶものはただ地に住むわたしたちよりもまさっていると考えられないだけではなく、わたしたちのうちにある理性的な魂の威厳のゆえにわたしたちに服せしめられているように、ダエモンも鳥より高く空中に住むけれども、空気の方が地よりも高いところにあるからといって、地に住むわたしたちよりもまさっていたわけでもなく、むしろ人間の方がダエモンよりもまさっていたと考えられるべきである。ダエモンの絶望は敬虔な人間の希望にはとても比べものにならないからである。じっさい、プラトンが四元素を適当に結合し、秩序づけ、二つのかけはなれた元素、すなわち、もっともよく活動する火と不動の地との間に、二つの中間物、すなわち空気と水とをおき、空気が水よりも、また空気よりも火が上にあるように、水が地の上にあるようにしたその方法もまた、動物の価値をその住む元素の高低によって計ってはならぬことを十分に示し

ている。すなわち、アプレイウス自身も他の哲学者とともに、人間を地に住む動物とよんでいるが、(二) しかし、人間は、プラトンが水の方を地よりもまさっていると考えたにもかかわらず、水に住む動物よりもはるかにまさっていると考えられる。そしてこれによってみると、動物の価値が問題となるとき、形体の段階にみられるのと同一の秩序は維持されることができず、低い形体にすぐれたものが住み、また、高い形体に劣ったものが住み得るということがよくわかるのである。

(一) アプレイウス『ソクラテスの神について』三。

第十六章

プラトン派のアプレイウスは、ダエモンの習俗とはたらきについてどう考えたか

それゆえ、ダエモンの習性について、このプラトン派のアプレイウスが語ったとき、ダエモンはわたしたちと同じく精神の乱れによって動かされ、加害によって挑発され、恭順と贈りものとによってなだめられ、神事のさまざまな祭礼によって喜ばされ、もしなにかそれを怠ることがあれば怒るといっている。(一) ほかにもいろいろのことをあげているが、とくに、占者や腸卜者や預言者や夢の占いなどもダエモンによるのであり、また魔法使いの奇跡もそれによるといっている。(二) しかし、ダエモンを簡単に定義して、その類は生命あるもの、魂は受動的、霊は理

性的、体は空気、時間は永遠であって、これら五者のうち、最初の三者はダエモンとわたしたちに共通であり、第四はそれ特有のもの、第五はそれと神々と共通にもつものであるといっている。(三) しかし、わたしは、ダエモンがわたしたちと共通の最初の三つのもののうち、二つは神と共通にもつのではないかと思う。というのは、かれは、神々もまた生命あるものであるといい、そしておのおののものにその住むべき元素を割り当てたとき、わたしたち人間を、地上に生活し感覚する他の動物とともに地に住む生命あるもののうちに数え、そして水に住むものとしては魚やその他泳ぐものを、空中に住むものにはダエモンを、アエテルに住むものには神を数えているのである。(四) したがって、ダエモンがその類は生命あるものであるということは、ただ人間と共通であるだけではなく、神々および獣類と共通であり、精神が理性的であるということは、神々および人間と共通であり、その時間が永遠であるということは、ただ神々との み共通であり、霊が受動的であるということは、ただ人間とのみ共通であり、身体が空気であるということは、ただダエモンだけのことである。ダエモンは、その類が生命あるものであるからといって、大したことではない。その精神が合理的であるからといってわたしたちにまさっているわけではない。わたしたちもまたそうなのである。その特性が永遠であるといって、浄福でないなら、なんの益があるだろうか。時間的な浄福の方が不幸な永遠よりもまさっているのである。その精神が受動的であるといって、どうしてわたしたちにまさっていることになるだろうか。わたしたちもまたそうであり、そしてまたそうであるのは、わたしたちが不幸であるからなのである。その身体が空気であるということは、

どれほどねうちのあることだろうか。魂はどういう本性であろうと、すべての形体よりも重んじられるべきである。したがって、魂から与えられるべき宗教的祭祀は、魂よりも劣るところのものに与えられるべきではないのである。つぎに、アプレイウスは、かれがダエモンに属するもののうちに徳や知恵や幸福を数え、そしてダエモンはそれらのものを神々と共通に永遠にもっといっているとしても、だからといってわたしたちはそれらのもののゆえに、ダエモンを神々として崇拝すべきではなく、むしろ、ダエモンがそれらのものを得てきたことをわたしたちが知っているところのものを崇拝すべきである。しかし、この空に住む生命あるものは、それが理性的であるのは不幸になり得るためであり、受動的であるのは、不幸になるためであり、また永遠であるのは、不幸が限りなくあり得るためであるから、なおさら神の栄誉を受けるには価しないのである。

(一) アプレイウス『ソクラテスの神について』一一および一二。
(二) 同上、六。
(三) 同上、一三。
(四) 同上、七および八。

第十七章

人間が、その悪徳から解放されねばならぬような霊を崇拝することは正しいことであるか

それゆえ、ほかのことは省略して、わたしは、ダエモンがわたしたちと共通にもっているとアプレイウスがいったところのことのみ取り上げようと思う。すなわち、魂の情念の問題のみを取り上げようと思うのであるが、すべての元素がそれ特有の生物にみたされている――火と気とは不可死的なものに、また水と地とは可死的なものにみたされている――なら、なにゆえ、ダエモンの魂は情念の旋風と嵐とによって乱されるのであるか、そのわけをたずねたい。じっさい、惑乱は、ギリシア語でパトスとよばれるところのものであり、そしてこの意味において、アプレイウスはダエモンをしてその魂が情念によって動かされるところのものをよぼうとしたのであるが、それはパトスという語からおこったパッシオという語は理性に反する魂の動きを意味するからである。それでは、なにゆえ、この動きは獣にないのに、ダエモンの心のうちにあるのであるか。じっさい、それに似たものが、獣にみられてもそれは惑乱ではない。それは獣に欠けている理性に反するものでないからである。しかし、人間にそのような惑乱がおこるということは愚かさや不幸によるのである。わたしたちはまだ、この可死性から解放されたとき最後に与えられる知恵の完成において浄福であるのではないからである。しかし、神々は、ただ永遠であるだけではなく、また浄福でもあるから、そのような惑乱をこうむることはないといわれる。なるほど、神々もまた、ダエモンと同じ理性的な魂をもっているといわれるけれ

ども、しかし、それはすべての汚れや病をまったくきよめられている。したがって、神々が情念によって乱されないのは、神々が浄福であって不幸な生命あるものでないからなのであるなら、また獣類が情念によって乱されないのは、獣類が浄福でも不幸でもあり得ない生命あるものであるからであるなら、ダエモンが人間と同じように情念によって乱されるのは、浄福でなくて不幸な生命あるものであるといわねばならない。

それゆえ、わたしたちがなんらかの祭祀によってダエモンに服するということは、なんという愚劣、いや、狂気の沙汰であろう。わたしたちはむしろ真の祭祀によって、その点わたしたちがダエモンに似ているその邪悪から解放されるべきではないか。というのは、アプレイウス自身も、ダエモンに十分敬意を表しながら、しかも認めざるを得ないのであるが、ダエモンは怒りによって煽動される。[三] ところが、真の宗教はわたしたちが怒りによって煽動されず、むしろ怒りに抵抗することを命じる。[三] またダエモンは、贈りものによって歓心をかわれるが、しかし、真の宗教は、わたしたちが贈りものを受けて、なんびとをも愛顧してはならないと教える。またダエモンは、栄誉によってその機嫌をとられるが、真の宗教は、わたしたちがそのようなものによってけっして心を動かされてはならないと命じる。またダエモンは、思慮深く冷静な判断によってではなく、アプレイウスのいう情念に動かされる心によって、あるものを憎み、他のものを愛するが、真の宗教は、わたしたちが自分の敵をも愛することを命じる。最後に、心のすべての動きや、精神の波立ちや、魂のすべての乱れやあらしは、それによってダエモンは動かされ揺がされているとアプレイウスはいうが、それらすべてをわたしたちが静めること

を真の宗教は命じるのである。あなたがその生活において似ることを欲しないところのものに、その礼拝において服し、そして宗教のすべてがその崇拝するところのものをまねることにあるのに、あなたがまねることを欲しないところのものを宗教によって崇拝するというのは、愚劣とあわれむべき過ちによるのでなくてなんによるのであろうか。

(一) πάθος.
(二) アプレイウス『ソクラテスの神について』一二。
(三) 「ローマ人への手紙」一二の九、「エペソ人への手紙」四の三一他参照。

第十八章

人間は、善良な神々の信用を得るためには、ダエモンの仲介を経なければならぬと教える宗教とは、いったいどのようなものなのであるか

それゆえ、アプレイウスやそのほかかれと同じ考えのものが、ダエモンにこのような栄誉を与えて、かれらをアエテルの天界と地界との中間の空間におき、そしてプラトンがいったと伝えられるように(一)、神は人間と交らないから、ダエモンが神々に人間の祈願を伝え、また神々から人間にその要求の成就したものをもたらすようにしたことはむだであった。すなわち、じっさい、そのようなことを信じた人びとは、人間が神々と交ったり、神々が人間と交ったりする

ということはふさわしくないと考えたが、しかし、ダエモンが神々とも人間とも交って、人間からは願望を伝え、神々からは承認されたものをもたらすことはふさわしいと考えられた。すなわち、貞潔で魔術の罪にまったくかかわりのない人間は、ダエモンを庇護者としてつかい、ダエモンを通じて神々にその願いを聞いてもらおうとするのであるが、そのダエモンの愛するところのものというのは、人間がそれを愛しないことによって、ますます容易に、また喜んで神々が耳をかたむけなければならぬようなものである。すなわち、ダエモンは演劇の恥辱を好むが、人間の羞恥心はそれを好まない。ダエモンは、魔術師の不法を通じて「幾千の有害な術(二)」を好むが、正直はそれを好まない。それゆえ、羞恥心も正直も、神々からなにか得ようと欲するとしても、それは自分の価値によってではなく、ただ自分の敵の仲介によってのみ可能なのである。アプレイウスが詩人の虚構や劇場の道化のために弁じようとしているのはむだである。人間の羞恥心が自分を裏切って、ただ、恥ずべきことを愛するだけでなく、それが神を喜ばすと考えるようなことがあるなら、そのような主張に反対する者として、その派の師匠で、かれらのあいだにあのように権威のあるプラトンがいるのである。

(一) プラトン『饗宴』二〇二e―三a。

(二) ウェルギリウス『アエネイス』七の三三八。

第十九章

邪悪の霊の庇護をたのみとする魔術の不敬について

つぎに魔術に対しては、この上なく不幸で不敬な人びとがそれをどのように誇ろうとも、世論を反証に出してはいけないだろうか。じっさい、それが崇拝されるべき神々の技であるなら、なぜそれらは厳格な法律によってそのように重く罰せられるのであるか。それともキリスト者がはじめて、魔術を罰する法律をつくったとでもいうのか。もっとも有名な詩人がつぎのようにいっているのは、このような悪事が人類に有害であるのでなければ、いったいどういう意味であろうか。

「いとしい妹よ、神々とあなた自身とあなたの美しい頭とが、わたしが魔術に訴えることを欲しないことの証人である[一]」

なおまた、その詩人が別の機会にその術について、

「芽生えた作物がよそへ移されるのを見た[二]」

といっていることは、この有害で邪悪な術によって、ひとの作物が他人の畑に移されたと伝えられているのであるから、キケロの述べているように[三]、すでに十二表法、すなわち、ローマの最古の法律のうちにあげられ、そして、それをなすものには刑罰が定められていなかったであろうか。最後にアプレイウス自身は、キリスト者の裁判官のまえに、その魔術を告訴されたのであろうか[四]。じっさい、かれが非難される対象となったこの術が、神的で敬虔であり、神的な力のはたらきにふさわしいものであるということを知っていたのなら、かれはただそれを認め

るだけではなく、公言して、脅威と畏敬とに価するものと考えられるべきものを禁止し罪あるものと定める法律の方をむしろ非難すべきであった。じっさい、そうすることによって、アプレイウスは自分の意見を裁判官に納得させたであろう。また裁判官が、かれらが不正な法律に味方して、そのようなことを賞賛し、宣伝するかれを死刑に処したとするなら、ダエモンはかれらの魂にふさわしい賜物を与えたであろう。かれはダエモンの神的なはたらきを宣伝するために、自分の人間の生命を失うことをおそれなかったのである。そして、わたしたちの殉教者たちと似ていたであろうが、かれらは、それによって自分らが救われ永遠にこの上ない栄誉を得るということを知っていたキリスト教を信じることが罪あるものと非難されたとき、それを否認することによって、この世の罪を免れることを潔しとせずに、むしろ、それを告白し、公言し、宣伝することによって、またそのために、すべてのことを忠信に、勇敢に耐えしのぶことによって、なおまた、神をうやまって泰然自若と死ぬことによって、それを禁止する法律を赤面させ、その変更をよぎなくさせたのである。ところで、このプラトン派の哲学者のもっとも詳細な、また博学な演説が現存しているが、(五)そのなかでかれは、魔術の罪にまったくかかわりがないと弁明し、そして無実なものが犯すはずのないところのものを否定することによってのみ、無実であると見られようとしている。しかし、かれが正当にも有罪と定められるべきものと考える魔術師の秘法がダエモンの教えと技とによって行われるのに、なにゆえ、かれは、ダエモンを、われわれの祈願を神々に伝えるのに必要だと主張して、崇拝されるべきものと思うのか、よく考えてみるがよい。わたしたちは、わたしたちの祈願が真実の神に達することを

欲するなら、むしろダエモンの技をさけるべきではないか。つぎに、かれはどのような祈願がダエモンによって善なる神に伝えられると考えるのか。魔術的なものであるか、合法的なものであるか。魔術的なものであるなら、神々はそのようなものを欲しない。また、合法的なものであるなら、そのような仲介者によることを欲しない。しかし、罪を犯したものが悔いて祈りをささげるなら、とくになにか魔術を行ったとするなら、そのばあいかれはその教唆と庇護とによって罪に陥ったことを嘆くものの仲介によって許しを得るのであろうか。それとも、ダエモンは、悔いるものに赦免を与えることができるように、かれらを欺いたことをまず悔いるのであろうか。だれもこのようなことをダエモンについて語ったものはない。というのは、もしもそのようなものであるなら、ダエモンは悔いることによって赦免の恩寵にあずかろうと願うかぎり、けっして自分のために神の栄誉を求めようなどとしないであろうからである。じっさい、一方には忌むべき傲慢と、他方にはあわれむべき謙虚とは両立しないのである。

(一)　ウェルギリウス『アエネイス』四の四九二―三(ディドがその妹アンナに語った文句)。
(二)　ウェルギリウス『選詩』八の九九。
(三)　キケロ『法律について』(プリニウス『自然誌』二八の二の一七)のなかで触れられているのであろう。
(四)　アウグスティヌス『マルケリヌスあて書簡』一三八の八、九参照。
(五)　アプレイウス『弁明』のこと。

第二十章

善き神々は、人間とよりもむしろ、ダエモンと交ろうとすると信じるべきか

しかし、あるさしせまった、止むにやまれぬ理由のために、ダエモンは神々と人間との仲介者をつとめて、人間からその願望を伝え、神々からそのみたされたものをもたらすのであると人びとはいう。それは、いったい、どういう理由であるのか、またどんな必要なのか。それはどの神も人間と交らないからであると人びとはいう。(一) それはまた、なんと神聖な神なのだろう。嘆願する人間とは交らずに、おごりたかぶるダエモンと交り、悔い改める人間とは交らずに、嘆くダエモンと交り、神性のもとにのがれて人間とは交らずに、神性をよそおうダエモンと交り、赦免を求める人間と交らずに、邪曲を教唆するダエモンと交り、哲学書によって詩人を秩序正しく国家から追放する人間とは交らずに、国家の君主や司祭から詩人たちのつくった演劇によって遊楽を求めるダエモンと交り、神々に無実の罪を帰する人間と交らずに、神々の虚偽の罪を喜ぶダエモンと交り、魔術師の罪を正しい法律によって禁じる人間と交らずに、魔法の術を教え実行するダエモンと交り、ダエモンをまねることを避ける人間と交らずに、人間を欺こうと待伏せするダエモンと交る神は、なんと神聖なことだろう。

(一) プラトン『饗宴』二〇三a。本巻第十八章参照。

第二十一章

神々はダエモンを使者や通訳としてつかうのか、また神々がダエモンに欺かれるのは知らずにするのか、それとも進んでするのか

しかし、このようなはなはだしい不合理や不名誉にもやむを得ない理由がある。すなわち、人間のしていることがわからない――アエテル界は地から遠くはなれて、高いところにかかっているが、空気はアエテル界にも地にも接しているから――（と人びとはいう）。おお、なんとおどろくべき知恵だろう。これらの人びとはそのすべてが最善であると主張する神々についてどう考えるのであるか。かれらは、神々は、一方、崇拝に価しないと考えられないために、人事に配慮するとともに、元素の距離のゆえに、人事を知らないと考えるのではないか。そしてそのゆえに、ダエモンは必要と信じられ、またそのゆえに、崇拝されるべきものと考えられるのであるが、それは、ダエモンを通じて神々は人間界におこるところのことを学び知り、必要なばあいに人間を助けることができるからである。もしもそうであるなら、よき神々には、よき人間がその心のよいことによって知られる以上に、ダエモンはその体の近いことによって知られるであろう。おお、やむを得ないことにしてもなんと嘆かわしいことだろう。いや、神に虚妄を帰しないかぎり、なんと笑うべき、また嫌悪すべき虚妄だろう。じっさい、その心が身体

の障害をまったく受けずに、神々がわたしたちの心を見ることができるなら、そのためにダエモンを使者として要しないであろう。しかし、身体にあらわれた心の表現、たとえば言語、容貌、運動を、その身体を通じて、神々が知覚し、それからして、ダエモンがまた伝えるところのものを理解するとするなら、ダエモンの欺瞞によって欺かれることもあり得るのである。なおまた、神々の神性がダエモンによって欺かれることがないなら、その神性によってわたしたちのなすところが知られないわけもないのである。しかし、わたしは、例の人びと、たとえばプラトン派から聞きたいと思う。ダエモンは神々の罪についての詩的虚構をプラトンが好まないことを神々に伝えながら、自分がそれを喜ぶことをかくしたのであるか、それとも両者をかくして、神々がこのようなことをまったく知らないようにしておこうとしたのであるか。それとも両者をともに示して、神々に対するプラトンの敬虔な思慮と、神々を傷つける自分の邪心を見せたのであるか。それとも神々が詩人の不敬な放縦のために、虚偽の罪によってその名誉を傷つけられることを欲しなかったプラトンの考えを、神々に知らせずにおこうとしながら、あの神々の不名誉になるようなことがもてはやされる演劇を愛好する自分の邪曲を臆面もなく見せてはばからなかったのであるか。わたしは問題として呈出したこれら四つのうち、人びとはその欲するところのものを選んでみて、そのいずれのばあいにも、どれほど多くの悪を神々に負わせているかを注意するがよい。すなわち、第一のばあいを選ぶとするなら、善き神々は善きプラトンとともに住むことを許されなかった――プラトンは神々に不法を加えることを禁止したから――のであって、神々が悪しきダエモンとともに住んだ――ダエモンは神々の不義

を大いに喜んだということになるだろう。そしてそのばあい、善き神々は、かれらから遠くはなれている善き人間プラトンを悪しきダエモンを通じてでなければ知ることができず、また悪しきダエモンの方も、近くにあるからかえって知ることができないのであろう。つぎに、第二のばあいを選んで、両者はともにダエモンによって神々にかくされていたので、神々はプラトンのもっとも敬虔な法をも、また、ダエモンの瀆神的な喜びもまったく知らなかったというなら、神々がダエモンを仲介者として人事を知ってもなんの役に立つだろうか。善き神の名誉のために、善き人間の宗教によって、悪しきダエモンの邪欲を抑えようと定められるところのものを、神々は知らないはずがないのである。また、第三のばあいを選んで、神々に不法を加えることを禁止するプラトンの考え方だけではなく、神々に対する侮辱を大いに喜ぶダエモンの不義を、ほかならぬダエモンの伝達によって神々は知ったと答えるとするなら、それは伝達であろうか、それとも侮辱であろうか。また、神々は、そのように両者を聞き、両者を知って、神々の威厳とプラトンの敬虔とに反するようなことを欲しかつ行う邪悪なダエモンがかれらに近づくことを防げないだけではなく、その近くにいる悪しきダエモンを通じて、遠くにいる善きプラトンに贈物を渡してもらうのであるか。じっさい、神々は、諸元素のいわば鎖のようにつながる系列のうちに、それが占める地位のために、かれらが罪を負わされるところのものに結びつきながら、かれらが防禦されるところのものに結びつくことができずに、両者を知りながら、空気と地との重さを変えることができないのであろう。つぎに最後のばあいについてであるが、この第四のものを選ぶとするなら、それは最悪である。じっさい、不死の神々についい

ての詩人たちの中傷的な虚構と、劇場の神々にふさわしくない茶番と、そしてまた、これらすべてに対するかれら自身の熱烈きわまる欲望と、甘美な快楽とを、神々にダエモンが伝えながら、しかもプラトンがいかにも哲学者らしくまじめに、最善の国家からこれらすべてのものを除外せねばならぬと考えたということを黙して語らなかったとするなら、したがっていま、善き神々はそのような使者たちによって、最悪のものの悪を、すなわち、ほかのものではなく、使者たちの悪を知ることを強いられながら、それとは正反対である哲学者たちの善を知ることを許されない——前者は神々自身を傷つけ、後者は神々の名をあげるものであるのに——とするなら、だれがそれに耐えられようか。

第二十二章

アプレイウスの説にもかかわらず、ダエモンの崇拝はやめなければならない

それゆえ、神々について上に述べたどのまちがった考えにも陥らないためには、それら四つのばあいのどれをも選ぶべきではないから、アプレイウスやかれと同じ説を奉じる哲学者が説こうとつとめていること、すなわち、ダエモンは上に述べたように、伝令や通訳として神々と人間とのあいだにあって、地上からはわたしたちの請願を伝え、天上からは神々の援助をもたらすと、けっして信じてはならないというほかはない。そうではなくて、ダエモンは、他を害

しようとする欲望にみちみちて、正義とはまったく縁がなく、傲慢にふくれあがり、嫉妬に青ざめ、欺瞞に巧みであって、なるほどこの空中に住む――というのは、かれらは取り返しのつかない犯罪の報いによって、崇高な上天から追放されて、このいわば、身分相応の牢獄のうちにあらかじめ落されているのであるから――けれども、しかし、空気は地と水の上にあるからといって、ダエモンは、その価値が人間にまさっているわけではないのであって、人間はこの地上に生きる身体によってではなくとも、とくに真実の神を援助者に選んだその敬虔な精神によって、わけなくダエモンを凌駕するのである。しかしながら、真実の宗教にあずかるにまったくふさわしくない多くのものを、あたかも捕虜や隷属者のように支配し、そしてそれらの大部分に、行為や預言のじつにおどろくべき欺瞞的なしるしによって、かれらが神々であると思い込ませた。しかし、かれらの悪徳をもう少し注意深く考えてみた者にたいしては、ダエモンはかれら自身が神々であると思い込ませることはできなかったので、神々と人間とのあいだの間接的伝令であり、神々の恩恵の媒介者であるかのようによそおうた。しかし、この栄誉をさえ、ダエモンには認めてはならぬと考えた人びとがあったが、かれらは、一方、ダエモンが悪しきものであることを認めたのに、神々はすべて善であると考えたので、ダエモンが神々であると信じなかったけれども、しかし、他方、神的な栄誉にまったく価しないとあえて主張しなかった。かれらは、年を経てかたまった迷信から、あのように多くの祭礼と神殿とによって、神々に尽くす民衆の機嫌を損じることをなによりもおそれたのである。

第二十三章

ヘルメス・トリスメギストゥスは偶像崇拝についてどう考えたか。また、エジプトの迷信を廃しなければならぬということをどこから知ったか

すなわち、ダエモンについて、トリスメギストゥスとよばれるエジプト人ヘルメスは、(一)アプレイウスとちがったことを考え、書いている。なるほど、アプレイウスはダエモンが神々であることを否定する。(二)しかし、かれは、ダエモンが神々と人間とのいわば中間の位地を占め、人間には、神々に対する仲介者が必要であるというとき、ダエモンの崇拝と上天にある神々の礼拝とを分けてはいない。しかし、このエジプト人の説によると、神々には、最高神によってつくられたものと、人間によってつくられたものとがある。このことをわたしがいま述べたとおり聞くところのひとは、偶像のことをいうのだ――偶像は「人間のわざ」だから――と考える。しかし、ヘルメスの説によると、目に見え、手に触れる偶像は、いわば神々の体であるが、それらにはある招き入れられた霊が宿っていて、なにか害を加えたり、あるいは、神的な栄誉と崇拝の恭順をささげるところの者の願望をいくらかみたしたりすることができる。それゆえ、これらの目に見えない霊を、ある技術によって、形体的な質料の目に見えるものに結合し、かの霊にささげられ、服属した偶像を、いわば魂をもった形体とすることが、ヘルメスによれば神々をつくることであり、そして人間は、この神々をつくるという大きなおどろくべき技術を

与えられたのである。つぎに、このエジプト人の言葉をわたしたちの言語にうつして紹介しよう。――「わたしたちは他ならぬ人間と神々との親族関係や連帯関係について語るのであるから、おお、アェスクラピウスよ、人間の権能と能力とを認識したまえ。主で父であられるもの、すなわち、最高の神が天界の神々をつくったように、人間は神殿に祀られて、人間に近いところに住むことにあまんじる神々をつくったのである」。また、すこしのちに、「人類はたえずその本性と起源とを考えて、あのように神をまねることにつとめているのであって、父で主であるところのものが、かれに似たものを存在させるために永遠の神々をつくったように、人間は自分の姿に似せて自分自身の神々をこしらえた(三)」といっている。ヘルメスがとくに相手として語ったこのアェスクラピウスは、かれに答えて、「おお、トリスメギストゥスよ、きみのいうのは、立像のことか」という。これに対して、ヘルメスは、「もちろん、立像のことである。おお、アェスクラピウスよ、きみはどれほど不信仰であるか考えてみたまえ。それは、魂をもち、感覚と霊気とにみち、あのように偉大で、おどろくべきことをなす立像のことであり、将来を籤(くじ)や預言者やその他多くのものによって予知し、人間に病弱をもたらして癒し、その価値に応じて悲しみと喜びを与える立像である。おお、アェスクラピウスよ、きみは知らないのか。エジプトは天の像である。というよりは、天において、神の指導のもとに行われるすべてのことが、そこに移され、下りてくるのである。なおもっと正確にいう必要があるなら、わたしたちの国は全世界の神殿である。しかしながら、すべてのことをあらかじめ知ることが賢者にふさわしいのであるから、きみがこれを知らずにいるのは正しくないのであるが、エジプト人が敬虔な

くるであろう」。

心をもって、神々の礼拝を忠信に守ったのがむだであったということがあきらかになるときが

つぎに、ヘルメスはこのような陳述を多くの言葉をつらねて説明しているが、そのうちで現代のことを預言しているようにみえる。すなわち、キリスト教は、真実で神聖であるだけ、ますますはげしく、自由に、あらゆる欺瞞的な虚構をくつがえしているのであるが、それはこの上なく真実の救い主の恩寵が人間を、人間のつくった神々から解放して、人間をつくられた神に服属させるためであるという。しかし、ヘルメスは、これらのことを預言するとき、ダエモンのそのような嘲弄に同調するかのように語り、キリスト教の名をあきらかにはあげず、それを守ることによって、エジプトに、天との類似が維持されるところのものが廃止され破壊されるかのように、これら未来のことを嘆き、いわば、痛ましそうな預言によって証言している。じっさい、使徒が語っているのもこれらのことについてであった。すなわち、「かれらは神を知っていながら、神としてあがめず、感謝もせず、その思いはむなしくなり、その無知な心は暗くなった。すなわち、かれはみずから知者と称しながら、愚かになり、不朽の神の栄光をかえて、朽ちる人間の像に似せた」(四)などといっているが、それをここに引くことはあまりにも長たらしいのである。じっさい、ヘルメスは、世界をつくった唯一真実の神について、真理にかなうような多くのことを語っている。しかし、わたしはどうしてであるか知らないが、「その心が暗くなって」かれが人間によってつくられると認めている神々に、人間をつねに隷属させようとし、また、そのような偶像の崇拝が廃止されることを、つくったものに支配される人間よ

りもなお不幸なものがあるかのように、嘆くのである。自分自身のつくったものを、神々として崇拝することによって、自分自身が人間でなくなることの方が、人間がつくったところのものが、かれの崇拝によって神々となることよりも容易なのである。じっさい、「人間が名誉ある地位におかれながらそれを知らないばあい、獣類に比較される」(五)ほうが、神の像に似せてつくられた神の作品、すなわち人間自身以上に人間の作品を重んじるよりもいっそう容易なのである。したがって、人間は自分自身よりも、自分がつくったものを重んじるとき、自分をつくったところのものからはなれさるのも当然である。エジプト人のヘルメスは、これらの虚妄で欺瞞的で有害な瀆神の行為が廃止されるときが来るであろうことを知っていたので嘆いた。しかし、それを知ったことが僭越であったように、それを嘆くことも僭越であった。というのは、かれにこのようなことを啓示したのは、聖なる預言者のばあいのように、聖霊ではなかったからであるが、預言者たちはこれらのことを予見したとき、大いに喜んで、「ひとが自分で神々をつくるなら、そういうものは神々ではない(六)」といい、また別の箇所では、「その日には、わたしは地から偶像の名をとりのぞき、もはや人におぼえられることのないようにすると主はいわれる(七)」と述べ、また、とくにエジプト人について、この問題に関してであるが、聖イザヤは、「エジプトのもろもろの偶像はかれの面前から撤去され、ひとびとの心はその胸のうちに破られる(八)」などといっている。なお、預言者と同じ種類に属するものに、かれがおこるであろうと知っていたことが、じっさいにおこったので喜んだものがあるが、生れてすぐにイエスを認めたシュメオンやアンナがそうであり、聖霊によって、なお胎内にあるイエスを認めたエリザベ

ツがそうであり、父なる神の啓示によって、「あなたこそ、生ける神の子キリストです」といったペテロがそうである。(九) しかし、このエジプト人ヘルメスにむかって、かのもろもろの霊は、かれら自身の破滅のときが来ることを示したのであるが、かれらもまた、主が肉にあらわれたとき、「まだそのときではないのに、わたしどもを滅ぼすのですか」といった。(一〇) かれらがそういったのは、たとえおこるだろうとしても、もっと後だと考えていたことが突然かれらにおこったからかも知れない。あるいはまた、かれらが破滅といったことが、かれらが知られて軽蔑され、しかもそれが「まだそのときでないのに」――すなわち、永遠の定罪によって、もろもろの霊が、それらとの交りからはなれないすべての人間とともに、罰せられる審判に先立って――おこるということを意味したのかもしれない。そしてこの審判のことは、あやまらすことも、あやまらされることもない宗教の説く通りであるが、それは、「さまざまな教えの風に吹きまわされ(一一)」、真実に虚偽を交え、のちに誤りであることを認めているところの宗教の滅びようとするのを嘆くところのひと(一二)とは似もつかぬものである。

(一) エジプト人ヘルメスは、トリスメギストゥスとして知られたが、実在の人物ではない。かれにとって、新プラトン主義者たちが真の哲学的知識の創始者であるように見えた。二世紀に知れ渡ったいくつかの宗教―哲学的作品が、かれのものとされたが、その一つである『アスクレピウス』が、アプレイウスによってラテン語に訳されたのである。

(二) アプレイウス『ソクラテスの神について』一一。

(三) ヘルメス『アスクレピウス』二三―四。この作品は、ヘルメス・トリスメギストゥスとアェスクラ

ピウス自身との間になされる対話から成り立っている。

(四)「ローマ人への手紙」一の二一—三。

(五)「詩篇」四九の二〇。

(六)「エレミア書」一六の二〇。

(七)「ゼカリヤ書」一三の二。

(八)「イザヤ書」一九の一。

(九)「マタイによる福音書」一六の一六。

(一〇) 同上、八の二九。

(一一)「エペソ人への手紙」四の一四。

(一二) ヘルメス・トリスメギストゥスのこと。

第二十四章

どうして、ヘルメスは、その破壊を嘆きながら、父祖たちの誤りを告白したのかすなわち、ずいぶん脇道をしたのち、ヘルメスは、その出発点に立ち帰って、人間がつくった神々についてふたたび語っている。「しかし、これらのことについてはもうこれで十分だとしよう。そしてふたたび、人間と理性——この神の賜物のゆえに、人間は理性的動物とよばれる——に立ち帰ろう。じっさい、人間についていわれたすべてのことも、おどろくべきではあ

るが、これに比べるとおどろくに足りない。すなわち、すべてのおどろくべきことのうち、もっともおどろくべきことは、人間が理性によって神的本性を発見して、それに生命を与えることができたということである。(一)それゆえ、わたしたちの祖先は、不信心で神々の崇拝と信仰とに不注意であったので、神々の本質について重大な過ちをしたから、神々をつくる術を発見したのである。そしてこの術を発見したのち、かれらは世界の本性からおこる力を結びつけ、それを混合し、そして魂をつくりだすことができなかったから、ダエモンや天使の魂を呼び出し、それらの魂を聖像や神的な密儀にいれたのであるが、それは、それらの魂を通じて偶像が善や悪をなす力をもつことができるようにしたのである」。(二)わたしは、ダエモン自身が宣誓して、ヘルメスの告白したように告白するかどうか知らない。ヘルメスは、「わたしたちの祖先は不信心で神々の崇拝と信仰に不注意であったので、神々の本質について重大な過ちをしたから、神々をつくる術を発見したのである」というのである。ヘルメスは、先祖がささいな過ちをして、この神々をつくる術を発見したといったであろうか。また、過ちをしたとだけいって、なおその上に重大な過ちをしたといわずに気がすんだであろうか。それゆえ、この神々をつくる術を発見したのは、神々の礼拝と宗教とに不注意な者の重大な過ちと不信心とであったのである。しかし、それにもかかわらず、この重大な過ちと不信心と神的な崇拝と信仰とにそむく心が発見して、人間が技術によって神々をつくることができるようにするものが、いつか定まったときに廃止されるということを、あたかもそれが神的宗教であるかのようにこの賢人は嘆いている。すなわち、かれは一方、神的な力によって、自分の先祖の過去の過ちを示してみせな

がら、他方、悪魔の力によって、ダエモンの将来受ける罰を嘆かずにはおられないのではなかろうか。じっさい、かれらの先祖が、神々の本質についての重大な過ちと不信仰と神的な礼拝と信仰とにそむく心によって神々をつくる術を発明したとするなら、神的な宗教にそむくこの嫌悪すべき術がなすすべてのことが、真の宗教によって廃止されるとしてもなんのおどろくことがあるだろうか。真理は誤謬を正し、信仰は不信をとがめ、回心は背信をなおすものであるからである。

じっさい、ヘルメスがその理由をあげずに、かれの先祖が神々をつくる術を発見したといったとするなら、わたしたちは正しい敬虔な心をもっているかぎり、かれらは、真理からはなれず神にふさわしいものを信じ、その心を神の崇拝と宗教とに向けていたなら、人間が神々をつくるこの術にけっして到達しはしなかったであろうということを注意して考えてみることは、わたしたちの義務といわねばならない。しかし、この術のもとは、人間の重大な過ちと、不信仰と、過ちに陥って不信心な心の神的な宗教からの背反であると、わたしたちがいうのであるなら、この真理にさからう不遜もある程度たえられるであろう。しかし、他ならぬヘルメスが、人間のうち、人びとが神をつくることを許されるこの術の力を他のなにものよりもたたえ、そしてこの人間によってつくられた神々についてのすべての虚構がとくに法律によって廃止されることを命じられるときが来ることを嘆きながら、しかも、どうしてこのような虚構がおこったか、そのわけを告白し、説明して、かれらの先祖が重大な過ちと不信仰な心が神的な崇拝と信仰とに注意しないことによって、この神々をつくる術を発見したというのであるなら、わた

したちとしては、これらの虚構をつくったのとは反対の理由で廃止した主であるわたしたちの神に、できるだけ感謝するほかになにをいうべきであろうか。いや、むしろ、なすべきであろうか。じっさい多くの過ちがつくったものを真理の道が廃止し、不信仰をつくったものを信仰が廃止し、神的な宗教の崇拝からの離反がつくったものを唯一の真実で神性な神が廃止したのであるからである。なおまた、これは、ただこれのためにのみヘルメスにおいてダエモンの霊が嘆いているエジプトのことだけではなく、真に神性で預言者的な書が預言していたように主に新しい歌をうたうすべての国のことであったが、そこには、「新しい歌を主にむかってうたえ、全地よ、主にむかってうたえ[三]」と記されている。じっさい、この詩篇の表題は、「虜囚ののち、家がたてられたとき」というのである。すなわち、主のために、聖なる教会にほかならない神の国という家が全世界を通じて、かの虜囚ののちたてられつつあるのであるが、この虜囚のあいだ、いまは神を信じるものであるがゆえに、それを、いわば、生ける石として[四]家がたてられつつある人びとを、ダエモンは捕虜として捕えていたのである。というのは、人間が神神をつくったからといって、神々をつくったところの人間自身は、神々を崇拝してそれとの交りに引き入れられたとき、神々によって捕えられていたわけではないからである。ここに交りというのは、愚鈍な偶像とのものではなく、狡滑なダエモンとの交りである。すなわち、偶像というのは、同じ書が「目があっても見ることができない[五]」といっているもの以外のなんであろうか。またどのように精巧なものであっても、生命と感覚を欠いている物質について、いったいどういったらよいのであろうか。しかし、不浄な霊はそれらの偶像に、かの不法な術によ

って結びついて、それらの霊を崇拝する者の心を、自分らの交りに引き入れてあわれむべき虜囚の状態にした。そしてそのゆえに、使徒は、「わたしは、偶像が存在しないものであることを知っている。人びとが供えるものは、悪霊ども、すなわち、神でないものに供えるのである。わたしは、あなたがたが悪霊の仲間になることを望まない(六)」というのである。それゆえ、人間が邪悪な悪霊によって捕えられたこの虜囚ののちに、神の家が全地を通じてたてられ、そのことからして、かの詩篇がその表題を得たのであるが、そこにはこういわれている。――「新しい歌を主にむかってうたえ。全地よ、主にむかってうたえ。主にむかってうたい、その御名をほめよ。日ごとその教えを述べ伝えよ。もろもろの国のなかに、その栄光をあらわし、もろもろの民のなかに、くすしきみわざをあらわせ。主は大いなる神であって、いともほめたたうべきもの、もろもろの神にまさっておそるべきものである。もろもろの民のすべての神はむなしい。しかし、主はもろもろの天をつくられた(七)」。

それゆえ、偶像の崇拝と、それを崇拝する者に対するダエモンの支配とがなくなるときが来るであろうことを嘆いていたところの者、すなわち、ヘルメスは悪しき霊によってそのかされてその虜囚がいつまでも続くことをうたっているのである。すなわち、ヘルメスはさきのことを嘆いて予告したのであり、預言者はあとのことを喜んで予告したわけである。あとのことを聖なる預言者たちを通じてうたった神の霊がうちかったのであるから、ヘルメス自身もまた、それの廃止されることを欲せず嘆いていたところのものが、思慮ぶかく、忠信で、敬神な者によっ

て定められずに、誤って、不信で、神の宗教の礼拝にそむいた者らによってつくられたものであると、まったく不思議にも告白せずにはおられなかった。そしてかれは、それらのものを神神とよんだけれども、それらは、わたしたちがけっして似たものになってはならぬ者によってつくられたというとき、かれは、それを欲してかどうかは知らないが、それらの神々はそれをつくったところの者に似ていないような者によっては、すなわち、思慮ぶかく、忠信で、敬神な者によっては崇拝されるべきではないといっているが、同時にまた、そのようなものをつくったところの人間自身は、神々でないところのものを神々と考えるようなまちがいを招いたということを示している。じっさい、あの「人間が自分で神々をつくったとするなら、そういうものは神々でない(八)」という預言者の言葉は真実である。それゆえ、そのような神々を、そのような人びとの神々を、そのような人びとが術によってつくられた神々を、すなわち、術によって、わたしはよくはわからないが、かれら自身の欲望の鎖をもって偶像に結びつけられたダエモンを、ヘルメスは、人間によってつくられた神々とよんだのであるが、しかし、プラトン派のアプレイウスが、(そのことについて、わたしたちはもう十分述べて、それがどれほど不適当で不合理であることを示したように)ダエモンは、神がつくった神々と、同じ神がつくった人間とのあいだの通訳と仲介者であり、人間からは願望をもたらし、神々からは賜物をもち帰ると考えるような役割を、ヘルメスはダエモンに認めなかったのである。というのは、人間がつくった神々の方が、神がつくった神々に対して、同じ神がつくった人間自身よりも大きな影響力をもつと信じることは、この上なく愚かなことであるからである。不敬な技術によって偶

像に結びつけられたダエモンは、人間によってつくられた神であるが、しかしただ、そのようなひとに対してだけであって、すべてのひとに対してではないのである。それゆえ、ただ誤り、不信で、真実の神にそむく人間のみがつくった神というのは、いったいどういう神だろうか。なおまた、神殿において崇拝されるダエモン――なんだかわからない術によって、像に、すなわち、目に見える偶像にいれられているが、それは、かれらが誤って、神の崇拝と宗教とから離れさったとき、この術によって神々をつくった人間の手によるのである――は、そのもっとも邪悪で恥ずべき習俗のゆえに、また、人間は、たとえ誤っていて、不信心で、神的崇拝や宗教にそむいていても、人間自身が技術によってつくったところの神々よりもまさっていることは疑いないゆえに、人間と神々とのあいだの仲介者でも通訳でもない。かれらはそのなし得るところのことをダエモンとしてなし得るのであって、恩恵を与えると見せかけて、欺くだけますます大きな害をなそうと、あるいは公然と悪をなそうと、(もっともこれらのいかなることも、神のかくれたふかい摂理によって許されるかぎりのことであるが)かわりはないのであるが、しかし人間と神々とのあいだの仲介者として、神々との友交によって、人間に大した影響力をもつのではないというほかはないのである。じっさい、これらのダエモンは、わたしたちが、聖なる天使、すなわち天上の聖なる家に住む理性的な被造物とよぶところの善き神々と、位や主権や、支配や権威にかんしてまったく友であることはできないのであるが、ダエモンがそれらのものからその真実においてははるかにかけはなれているのは、悪徳が徳からはなれ、悪意が善意からかけはなれているかぎりにおいてである。

(一) なぜなら、ある神々は人間によってつくられたものだからである。
(二) ヘルメス『アスクレピウス』三七。
(三) 「詩篇」九六の一。
(四) 「ペテロの第一の手紙」二の五。
(五) 「詩篇」一一五の五。
(六) 「コリント人への第一の手紙」八の四、一〇の二〇。
(七) 「詩篇」九六の一―五。
(八) 「エレミア書」一六の二〇。

第二十五章

聖なる天使と善きひととに共通でありうるような諸点について

それゆえ、わたしたちはけっしてダエモンを仲介者として、神々の――というよりはむしろ善き天使たちの――善意と善行にあずかろうとつとめてはならぬのであって、わたしたちが天使たちとともにあり、ともに生き、かれらが崇拝する神をかれらとともに崇拝する――もっとも、かれらを肉眼によって見ることはできないけれども――善き意志に似ることによってつとめなければならない。しかし、わたしたちは、その意志が天使たちに似ず、病弱で脆弱(ぜいじゃく)であることによって不幸であるだけ、天使たちからその生命の価値において――形体としての位置に

おいてではなく――かけはなれているのである。じっさい、わたしたちは、肉の状態において地上に住むからではなく、不浄な心をもって地上のものを思うから、かれらに結びつけられないのである。しかし、わたしたちは、心の汚れを癒されて、かれらがあるとおりのものになるとき、わたしたちは、かれらの庇護をも得て、かれら自身もつくられたところのものによって浄福になると信じるなら、信仰によってかれらに近づくのである。

第二十六章

異教徒のすべての宗教は死んだ人間に関係をもっていた

たしかに注意すべきことには、かのエジプト人ヘルメスは、かれが重大な過ちをした、不信仰で神的宗教の礼拝からはなれ去った人びとによってつくられたと告白しているものが、エジプトから奪い去られるときが来るであろうと嘆くとき、他のいろいろのことを述べたうちに「そのとき神殿と祭殿のもっとも神聖な場所であるこの地は、墓と死者とにみちみちるであろう（一）」といっているが、それは偶像が撤去されなければ人間は死なないかのようであり、また、地以外にどこか死者が葬られるところがあるかのようである。ところが年月がたつにつれて、死者の数とともに墓の数も増すことはまったく疑いをいれないのである。しかし、かれは、わたしたちの殉教者の記念物がかれらの神殿や祭殿にとってかわろうとすることを嘆いているように

みえる。すなわち、このようなことを、わたしたちとはかけはなれた邪悪な心をもって読むところの人びとは、異教徒は神々を神殿において崇拝したが、わたしたちは死者を墓において崇拝すると考えるであろう。じっさい、それらの不敬な人びとは、まったく盲目になってしまって、いわば山にぶっつかって、その目を打つところのものを見ようとしないのであって、そのためにかれは異教徒の文学全体を通じて、かつて人間であって死後神の栄誉を与えられたのでないような神々は見出されない――あるいはほとんど見出されない――ということに注意しないのである。[三] わたしは、ヘルメスがみな異教徒によってマネス神[三]であると考えられているといっていること、そしてかれがそれをほとんどすべての死者のためになされる祭礼によって証明していることには立ち入らずにおくが、かれはその祭礼の一つとして葬式の遊戯を、あたかもそれが神性を示す最大の証拠である――遊戯は神々のためにでなければ行われないから――かのようにあげている。いま問題となっているヘルメスはいわば将来のことを預言して、「そのとき、聖所と神殿のもっとも神聖な場所であるこの地は、墓と死者とにみちみちるであろう」と嘆いているその同じ書において、エジプトの神々は死んだ人間であると証言している。すなわち、かれは、その祖先が神々の本質について、重大な考えちがいをして、不信心で、祭礼と神的な宗教とに注意しなかったので、神々をつくる術を発見したといったのち、「この技術に、祖先の人びとは世界の本性から取り来った適当な力を結びつけ、その力をこの技術と混合することによって――かれらは魂をつくることができなかったから――ダエモンまたは天使の魂をよびおこし、その魂を聖像や、密儀のうちに入れ、その魂によって、偶像は善行や悪事をなす

力を持つことができなかった」といっているが、あたかもこのことを実例によって証明しているかのように、なおそれにつけ加えていう。――「すなわち、おお、アェスクラピウスよ、はじめて医術を発見したあなたの祖父は、(四)リビアの山の、鰐の棲む岸の近くに神殿を設けられているが、そこにはかれのこの世の人間、すなわち身体が葬られている。というのは、かれの残り――というよりはむしろ、もしも人間全体が生命と感覚であるなら、かれの全体――は、天上に帰っていっそうよき状態にあり、そしていまもなお、弱い人間に、かつてその医術によって与えるのがつねであったすべての援助を、いまはその神性によって与えている」(五)。それゆえ、かれは死者がその葬られているところにおいて、神として崇拝されたといったのであるが、かれの説は、欺かれまた欺くものではあるまいか。なおまた、別につけ加えてヘルメスは、「祖父であるその名をわたしがもっているヘルメスは、その名に因んでよばれる故郷(六)にいまもいて、到るところからやってくるすべての者を助け守るのではないか」といっている。じっさい、この大ヘルメス、すなわち、かれが自分の祖父であったというメルクリウスは、ヘルモポリス、すなわち、その祖父の名に因んでそうよばれる国に住んでいるといわれるのである。したがって、かれが人間であったという二神すなわち、アェスクラピウス(七)とメルクリウス(八)とがいるわけである。しかし、アェスクラピウスについては、ギリシア人とラテン人とは同じことを考えているが、メルクリウスについては、多くの人びとがかれは死すべきものであったと考えないのに、ヘルメスはかれが自分の祖父であったと証言している。しかし、ヘルメス神とヘルメスの祖父のヘルメスとは、同じ名でよばれるけれども、別のものである。わたしは、それが別のもので

あるかどうかとくに取り上げて問題にしようとは思わない。しかし、このヘルメスの語っているヘルメス・メルクリウスもアェスクラピウスと同様、その仲間のあいだで大きな権威をもっていた孫にあたるこのヘルメス・トリスメギストゥスの証言によれば、かつて人間であった神なのである。なおヘルメスはつけ加えて、「しかし、オシリスの妻イシス(九)は、わたしたちに好意をもつとき、なんと多くの善を与え、怒るとき、なんと大きな害をなすかを、わたしたちは知っている(一〇)」といっている。それからつぎに、ヘルメスは、人間がその術によってつくるところの神々がこの種のものであることを示そうとして(それによって、かれがダエモンを死人の心からおこったものと考えていることがあるのであるが、それらのダエモンは重大な過ちをして、不信心で不信仰な人間が発明した術によって偶像のうちにいれられるとかれはいっている。というのは、そのような術をつくったところの人びとは、もちろん魂をつくることができなかったのであるから)イシスについて、上に述べたように「なんと大きな害をなすかを、わたしたちは知っている」といったのち、それにつけ加えて、「というのは、地上とこの世の神々はとかく怒りやすいものであるのは、かれらが人間によって別々の本性のものからつくられ、合成されたからである」といっている。かれが「別々の本性のものから」というのは、魂と身体とからのことであり、そして魂としてはダエモンが考えられ、身体としては偶像が考えられている。そして、かれは「そのために、これらのものはエジプト人によって神性な生物とよばれ、それぞれの国ごとに、それが生きていたときに聖別された人びとの魂が崇拝され、したがってそれらの国々がそれらの人びとの立法によって治められ、かれらの名によってよばれるようになっ

た」といっている。それでは、聖所と神殿とのもっとも神聖なありかエジプトが、墓と死者とにみちみちるであろうという痛ましい嘆きはどうなるのだろうか。じっさい、その教唆によって、ヘルメスがそのようなことを語ったところの欺瞞的な霊は、すでに当時、かのエジプトの地が、墓とかれらが神々として崇拝した死者とにみちみちていたことを、ヘルメスを通じて告白せずにはおられなかったのである。しかし、ヘルメスを通じて語ったのは、聖なる殉教者たちの記念碑のもとで、みずから受けるであろう罰がさしせまっていたことを嘆いていたダエモンの悲しみであった。というのは、多くのそのような場所で、ダエモンは責めさいなまれ、みずからを認め、それらがとりついていた人間の身体から追っぱらわれているのである。

（一）ヘルメス『アスクレピウス』二四。本巻第二十三章参照。
（二）エウヘメロスの説にしたがっていわれている（本書第四巻第二十七章参照）。
（三）マネス（manes）は「死者の霊」を意味するが、それが神的性格をもつ霊として考えられている。
（四）ギリシア神話において、アェスクラピウスはアポロンの息子で、医術を授けられたとされる。
（五）ヘルメス『アスクレピウス』三七。
（六）中部エジプトのヘルモポリス。
（七）アェスクラピウスについては、本書第三巻第十二章（注）二。
（八）メルクリウスについては、本書第四巻第十一章（注）三。
（九）オシリスとその妻については、本書第六巻第十章。
（一〇）ヘルメス『アスクレピウス』三七。

第二十七章

キリスト者が殉教者にはらう敬意の種類について

しかし、それにもかかわらず、わたしたちは、これらの殉教者たちのために神殿をたてたり、神官や礼拝や犠牲を定めたりはしない。というのは、殉教者たちではなくて、かれらの神がわたしたちにとって神であるからである。もちろん、わたしたちはかれらの記念物を神の聖なるひとのものとしてうやまうのであって、それは、かれらが虚偽で虚構のものが打倒されて、真の宗教が広く知られるように、自分の身体の死にいたるまで、真理のために戦ったからであるが、そのようなことは、かれら以前に考えたものがあったとしても、おそれておさえていたのである。しかし、忠信なキリスト者であって、たとえそれが聖なる殉教者の遺体の上に、神の栄誉と崇拝のためにたてられたものであっても、神官が祭壇の前に立って、その祈りのうちに、「ペテロよ、パウロよ、キプリアヌスよ、(一)わたしはあなたがたのために犠牲をささげる」というのを聞いたものがあるだろうか。というのは、殉教者たちの思い出の場所において犠牲がささげられるのは、かれらを人間に、そしてまた殉教者につくって、天上の栄誉をもってかれらの聖なる使徒の仲間とされた神に対してであるが、それは、この祭りをとり行うことによって、わたしたちが殉教者たちの勝利について真実の神に感謝するとともに、殉教者たちの記憶をあらたにすることによって神を援助に呼び求め、殉教者たちの栄冠と勝利をまねるように、わた

したち自身を鼓舞するためであるからである。それゆえ、殉教者たちの遺跡において行われる敬神家たちの恭順はすべて、かれらの遺名をかざるものであって、死者たちに神々としてささげる祭礼や犠牲ではないのである。その食事をそこへ供えるものもまた、（もっとも、そういうことは善良なキリスト者のしないところであって、たいていの国ではそういう習慣はみられないのであるが）しかし、そういうことをするところのものはみな、それを供えたのち、祈りをしてみずから食ったり、また貧しいものにも分けてやるために下げるのであるが、かれらはそれらの食事が殉教者の主の名において、殉教者たちの功績を通じて神聖なものになることを望むのである。しかし、それらのものが殉教者たちにささげられた犠牲でないということは、そこにおいてささげられる唯一のキリスト者の犠牲を知るものは知っているのである。したがって、わたしたちは、異教徒がその神々を崇拝するようにわたしたちの殉教者たちを神の栄誉や人間の罪をもって崇拝するのでもなければ、殉教者たちに犠牲をささげるのでもなく、また、神々の恥ずべき行いをもってその祭礼とするのでもない。すなわち、エジプトの女神で、オシリスの妻であるイシスと、そのすべてが王であったと記されている両者の祖先[二]とについて（イシスがその祖先であるところのものに犠牲をささげたとき、大麦の畑を見つけて、そこから穂を自分の夫である王とその顧問官であるメルクリウスとにとってきたので、イシスはケレス[三]と同一であるといわれる）、どのような、またどのように多くの悪事が詩人たちによってではなく、かれらエジプト人の密儀の書によって記録されているかは、神官のレオ[四]が示してアレキサンデルがその母のオリピアスに手紙で知らせた通りであるが、それを読もうと思い、また読むこと

のできる者は読んでみるがよい。そして読んでみたのち、どのような人間にその死後、またどのような行為のゆえに、あたかも神々に対するかのように、祭事が定められたのであるかを思い出してみるがよい。しかし、異教徒は、それらの人びとを神々と考えるけれども、わたしたちは神々と考えない。わたしたちの聖なる殉教者とかれらをいかなる点においてもなぞらえることをあえてするようなことがあってはならない。じっさい、わたしたちはわたしたちの殉教者のために神官もおかず、また犠牲もささげない――そうすることはふさわしくなく、する必要もなく、不法であるから――ように、かれら自身の罪やもっとも恥ずべき遊楽をもってかれらを喜ばすこともないのであるが、異教徒がその演劇において称揚するところのかれら自身の神々の醜行は、その神々が人間であるなら、じっさいに犯したものであり、あるいはまた、かれらが人間でなかったのなら、有害なダエモンを喜ばすためにつくった虚構のものである。ソクラテスが神々をもっていたとするなら、このような種類のダエモンを神々としたのではなかろう。そうではなくて、おそらく神をつくる術に秀でようと思った人びとが、そのような術にかかわりのない無垢なひとにそのような神をおしつけたのであろう。もうこれ以上、わたしはなにを語ろうか。死後あるであろう浄福の生のために、そのような霊を崇拝すべきではないということは、ささやかな思慮でももった者ならだれでも疑わないのである。しかし、神々はすべて善であるが、ダエモンは善であるものも悪であるものもあるというであろう。そしてその善であると考えるところのものを、わたしたちが永遠に浄福な生に到達することができるようにするものとして、崇拝せねばならぬと考えるであろう。こういう考え方がどういうものであ

るかは次の巻において考えてみなければならない。

(一) キプリアヌスは二〇〇年頃から二五八年。カルタゴの司教で殉教者。

(二) すなわち、クロノスとその妻レア。

(三) ケレスについては、本書第四巻第十章。

(四) 本書第十二巻第十一章参照。

第九巻

第一章

これまでの論議の到達した点と、なお残っている問題について論じなければならぬことと

ある人びとは、善神と悪神とがあると考えたが、他の人びとは、神々に敬意を表して、かれらに尊敬と賞賛を呈そうとするあまり、神々のいかなるものも悪であると信じることをあえてしない。しかし、ある神々は善であり、他の神々は悪であるといった人びとは、(一)ダエモンを神神という名でよびながら、また、まれにではあるが、神々をもダエモンとよんだのであって、かれらが他の神々の王にして主領となすところのユピテルがホメロスによってダエモンとよばれたことを認めている。(二)これに反して、神々はすべて善であって、善人といわれるすぐれた人びとよりもはるかにまさっていると主張した人びとは、かれらが否定することのできないダエモンの行為に当然不快を感じたが、それがかれらのすべてが善であると考える神々によって犯

されるということはけっしてあり得ないと考えたので、神々とダエモンとのあいだに区別を設けざるを得なくなり、かくれた霊がそれによってその力を示す邪悪なはたらきや情念のうち、当然かれらに不快を与えるものは、神々によるのではなく、ダエモンによるものと信じる。しかし、いかなる神も人間と直接交ることはないから、かれらはそのダエモンが人間と神々とのあいだの仲介者の地位を占め、地からは願望を伝え、天からはその成就したものをもち帰ると考える。そしてこれはまた、哲学者たちのうち、もっともすぐれ、もっとも有名なプラトン派の考えるところであって、わたしたちはほかよりもすぐれているがゆえに、これらの哲学者たちとともに、[三]多神の崇拝は死後の浄福の生活を得るのに役立つかという問題を吟味しようとしたのであった。すなわち、わたしたちは前巻において、善良で思慮ぶかい人間が嫌悪し、罪あるものとするようなもの、すなわち、ある任意の人間についてではなく、神々自身について、詩人たちのつくった瀆神的で、恥知らずの、罪ぶかい虚構の事実と、魔術の兇悪で罰せられるべき暴力を喜ぶところのダエモンがどうして神々と近く親しいものとして、善き神々にたいして善き人間をとりもつことができるかを吟味した。そしてこのようなことがまったく不可能であることが確認された。

(一) ラクタンティウス『神的教理』二の一四の六、四の二七の一四参照。

(二) ホメロス『イリアス』一の二二参照。しかし、ギリシア語の δαίμων は一般に「神的な力」を意味し、したがってまたなんらかの神的な存在についてもこの語が用いられた。「ダエモン」が軽蔑的な意味をもつようになったのはキリスト教著作家が出るようになってからである。

（三）本書第八巻第五章。

第二章

神々の方がそれにまさっているダエモンのうちに、その保護によって人の魂が真の浄福に到達することができるような善良なものがあるか

それゆえ、前巻のおわりに約束しておいたように、この巻に入れなければならぬのは、プラトン派がすべて善であるという神々相互の相違(そのようなものがあるといわれるなら)についての論議でもなく、神々とダエモンとの——前者は人間から遠く高いところにあると考えられ、後者は神々と人間とのあいだにおかれる——相違についての論議でもなく、当面の問題に関係するダエモン自身の差別についての論議である。じっさい、あるダエモンは善であり、他のダエモンは悪であると考えるのは、一般のならわしであって、それはプラトン派の説であろうと、あるいはまた、他のいずれかの学派の説であろうと、とりあげて論じることを怠ってはならぬのであるからである。それはひとが善良であるといわれるダエモンに服従せねばならぬと考え、そしていわば、それらのダエモンを仲介者として、そのすべてを善であると信じる神々に親しくなって、死後神々とともに生きようと努めているあいだに、邪悪の霊の欺瞞によって捕えられ、欺かれて、真実の神から遠くはなれ去るようなことがあってはならないからであるが、た

だ、この真実の神とともに、真実の神のうちに、真実の神によってのみ、人間の魂すなわち理性と知性とをもつ魂(一)は浄福なのである。

（一） 本書第七巻第二十三章参照。

第三章

アプレイウスはダエモンになにを帰するか——理性は否定しなかったが、徳は認めない

それでは善きダエモンと悪しきダエモンとの相違はなんであるか。じっさい、プラトン派のアプレイウスは、ダエモン一般について述べて、(二)その気から成る体についてあのように多くのことを語りながら、善きダエモンであるなら、持っているにちがいない心の徳性については黙して語らなかったのである。すなわち、かれはダエモンの幸福のもととなったものについては黙して語らないのに、かれらの不幸の証拠については語らずにはおられなかったのであって、かれがそのゆえに理性的であるというダエモンの心は、徳によって染み込まれ、固められていて、心の非理性的な情念にけっして屈したことがないということがないだけでなく、なおまた、愚かな精神のものがいつもそうであるように、とかく、あらしのような情念の惑乱によって動かされるものだということを示している。すなわち、この問題についてのかれの言葉はこうで

ある。――「詩人たちがふつう神々について述べているいこの種のダエモンのことであるが、それはけっして真実からはなれたものではない。すなわち、かれらによれば、ダエモンはある人間を憎んだり、あるいは愛したりして、あるものを栄えさせ、高め、また他のものを反対に苦しめ、悩ますのである。したがって、かれらはあわれみ、怒り、苦しみ、喜ぶなど、人間の情念のあらゆるかたちのものをこうむり、それに似た心の激動と精神の騒乱とによって、その不安定な想念のすべてを通じて揺り動かされる。しかし、このような動乱やあらしはみな天にある神々の静穏にはまったく見られない」(三)。これらの言葉のうちに、アプレイウスがさながら、荒れ狂う海のように、情念のあらしによって乱されるといっているのは、心の低い部分ではなくて、それによってダエモンが理性的な存在であるところの精神そのものであるといっていることに疑いをさしはさむ余地があるだろうか。したがってダエモンは、賢明な人間にさえもなぞらえることができないのであるが、賢明な人間は、人間としての弱さが免れることのできないこの種の心の動乱に対して、この世に生きるかぎりそれをこうむるばあいにも、確固不動の精神をもって抵抗し、それに屈して卑しくも知恵と正義の法との道からはずれるようなことを、認めたり犯したりすることはないのである。賢人にではなくて、ダエモンはむしろ、愚かで不義な人間に、身体によってではなく、性情によって似ている(人間よりも前から不義であり、その受けるべき刑罰によっても強制されないから、人間よりも劣悪であるとまではいわなくても)のであって、アプレイウスがいうように、精神の波によって揺り動かされて、惑乱する劣悪な情念に抵抗する真理や徳性のうちにしっかと立つことは、その心のいか

なる面においてもみられないのである。

（一） アプレイウス『ソクラテスの神について』八以下。

（二） 同上、一二。

第四章

心におこる動乱について、ペリパトス派とストア派はどのように考えたか

ギリシア人がパテ（受動）[一]と呼び、わたしたちラテン著述家のある者——たとえばキケロ——がペルトゥルバティオ[二]と呼び、また他の者がアフェクティオ、アフェクトゥス[三]と呼び、さらにはかの者（アプレイウス）のようにギリシア語の意味にいっそう近いパッシオ[四]（情念）と呼んだところの心の衝動にかんして、哲学者たちのあいだに二つの見解が存在する。ある哲学者たちのいうところによれば、このペルトゥルバティオ、アフェクティオあるいはパッシオは、賢者にもおこるのであるが、しかし、それは理性のもとに服せしめられ、抑制されており、したがって、いわば精神の統治力がそれに法を課してそれ自身の限界のなかに押さえるのである。この見解はプラトン派とアリストテレス派によって述べられている。ペリパトス派を創設したアリストテレスはプラトンの弟子であったからである。他の哲学者、たとえばストア派は、このような情念が賢者のうちにおこることを認めようとはしない。しかし、キケロは、その著『最高

善と最大悪について』のなかで、[五] 後者すなわちストア派がプラトン派あるいはペリパトス派に反対して論争するのは、そのことがら自体の問題であるよりはむしろ用語の問題であると証言している。ストア派は、それを「善きもの」と呼ぶことをのぞまず、身体に属する外的な「便益なもの」と呼ぶのであって、それというのは、かれらは、人間にとって徳を措いてはいかなる善きものもなく、この徳こそがただ心のうちにのみ存在する善き生のためのいわば一種の術である、と主張するからである。

これに反し、他方の哲学者たちは、それを一般に用いられる言葉の慣習にしたがって単純に「善きもの」と呼ぶのであるが、しかし、かれらは、人がそれによって正しく生きるところの徳との比較においては、それはきわめて微小な価値をもつにすぎないものと見なすのである。

したがって、以上のことからつぎのように結論されるであろう。すなわち、それを「善きもの」と呼ぼうと「便益なもの」と呼ぼうと、いずれの用語によっても等しい価値をもつものとして評価されているのであって、ストア派は、この問題においてはたんに言葉の新奇さを楽しんでいるにすぎないということである。それゆえ、わたしには、心の情念(受動)が賢者におこるのか、それとも賢者はそれからまったく自由であるのか、という問いが問われるところでは、議論はことがら自体についてであるよりも、むしろ用語についてであると思われるのである。わたしは、言葉のいい方にかんしてでなく、ことがらの実質にかんするかぎり、ストア派はプラトン派やペリパトス派と相違していないと思うのである。

このことを明示するに長時間をかけぬようにするため、わたしは、ほかのことは省略しても

っとも顕著なひとつのことを述べることにとどめようと思う。すぐれて洗練された文体をもち、あらゆる方面に精通した博学者であったアウルス・ゲリウス(六)は、その『アッティカの夜』と題する著作のなかで、以下のような逸話を記しているのである。(七)かれは、かつてある著名なストア派の哲学者と共に航海に出たことがあったのであった。その航海が、険悪な空模様と荒波の海でひじょうに危険な状態に陥ったとき、この哲学者は——わたしはここでは簡単に触れているが、ゲリウスはたいへん詳細に物語っているのである——恐怖のあまり顔面蒼白となったというのである。ところが、哲学者は、そこに居合わせていた人びとによって観察されていたのである。つまり、人びとは、死が目前に迫っているにもかかわらず、その哲学者が心に動乱を来すかどうか、好奇の目をもって見ていたというわけである。やがて嵐は去り、まもなく人びとは共に会話や談話をかわす余裕を得ることとなった。さて、船に乗っていた人びとのなかに、富裕で贅沢な生活をおくっていたアジア人の男がいた。この男がかの哲学者をひやかしはじめたのである。この男自身は災難が差し迫っていたなかで大胆にも恐怖を抱かなかったのに、かの哲学者が恐れおののいて顔面蒼白となったことを笑いものにしようとしたのであった。これに対して哲学者は、かつてソクラテス派の哲学者アリスティプス(八)が同じような状況下で、やはりこれに似た人物にひやかされたときに反駁して答えたところのものを用いたのである。「ならず者が自分の無価値な魂のためには思い煩う必要もなかったろうが、アリスティプスのような人の魂のためにはわたしは心配しなければならなかったのだ」。

これによって、かの富裕な男は撃退されたのであるが、そのあとで、ゲリウスはその哲学者

に、かれを非難しようという意図でなく学び知ろうとする意図から、あのときの狼狽の理由は実際になんだったのかとたずねたのである。このストアの学徒は、すでに、そのように熱心な知的欲求に高められた人間に教示するつもりでいたのであろうが、すぐに自分の小荷物のなかから、ストア派のエピクテトス(九)の書物を取り出したのである。それは、わたしたちがストア主義の創始者として知っているゼノン(一〇)とクリュシッポス(一一)とによって主張された原理に合致した原理を説いたものであった。ゲリウスは、この書に、ストア主義者たちがつぎのように考えたということを読んだと報じている(一二)。すなわち、かれらは、精神のうちにある種の幻影が存在すると結論したのであって、それを「ファンタジア」と呼ぶのである。それは、生じるかどうか、あるいは、いつ生じるか、決めることはできない。恐怖し、戦慄すべきものによってそれが生ずるときには、賢者の心でさえもそれに惑乱されずにはいられず、かれは、しばしのあいだ恐ろしさに狼狽させられたり悲嘆に苦悶させられたりする。惑乱は、あたかもこの情念が精神や理性の機能に先んじているごとくに生ずるのであるが、それにもかかわらず、そのために精神のうちに悪の思いが生ずるのでもなければ、また、そのような情念になんらかの是認や同意が与えられるのでもないというのである。

ストア派の主張するところによれば、この同意もわたしたちの支配下にあるのであって、これが、賢者の心と愚者の心とのあいだに相違を見せることになるのである。愚者の心は、これらの情念に屈服し、心の承認を情念に従わせるのであるが、賢者は、これらの動揺をこうむらざるをえないにもかかわらず心を不動に保ち、理性的に追求さるべきものと拒否されるべきも

なしうるかぎり簡潔明瞭に説明しえたと思う。

このようなわけであるなら、ストア派と他の哲学者たちとのあいだに、心の動乱ないしは情念にかんする見解はきわめて僅かしかないか、もしくは、まったくないということになるであろう。いずれの立場も、情念の支配力に対して精神と理性とを擁立しているからである。情念が賢者を損なうことはないというストア派の主張は、おそらく、それによって賢者がいかなるばあいにも賢明でありうるような知恵は、誤謬によって曇らされることもなければ、また、汚損によって破壊されることもけっしてないということであろう。しかし、賢者の心に、知恵の沈着さが安全に保たれながら心の動乱がおこるのは、かれらが「便益なもの」とか「不便益なもの」と呼ぶところのもの——かれらはそれを「善きもの」とか「悪しきもの」とか呼ぶことを欲しないのではあるけれども——のゆえである。なぜなら、じっさい、かの哲学者が難船によって失うことになるであろう生命や身体の安全になんの価値もおかないのなら、かの顔面蒼白が示したような破滅の恐怖におびえることもなかったであろうからである。しかも、かれは興奮をおぼえながら、同時に、あらしの恐怖におびやかされて失うことをおそれた生命や身体の安全が、「正義」と同じ意味において「善きもの」であるのではない——正義はそれをみずからのうちに所有する者をまさに善き者たらしめるのである——という不動の信念をも

保持していたであろう。このようなものが「善きもの」とは呼ばれず「便益なもの」と呼ばれるべきであるという主張は、用語のうえでの論争であると見なされるのであって、ことがら自体についての問題であると見なされるべきではない。ストア派もペリパトス派と同じようにそれを失うことをおそれて顔色を失うのなら、呼び方においては同じではないが、評価においては等しいのであるからには、かれらがそれを「善きもの」と呼ぼうと「便益なもの」と呼ぼうとそれが問題であろうか。もしも、破廉恥な行為、または責められるべき行為を強いられて、その行為を犯さなければ「善きもの」あるいは「便益なもの」をもはや保持できないという事態がおこれば、これらいずれの派も、それを犯すことによって正義が傷つけられるよりも、身体の自然本性を安全で無傷なものとしてくれるこれらのものを失うほうを選びとるというであろう。

このように、それがたとえ魂のより低次な部分に生ずるとしても、このような原理が堅固に確立している精神は、みずからのうちにいかなる動乱や反理性的な力をもつことも許さないのであって、かえって、それを支配し、同意することなく、むしろ抵抗することによって徳の主権を行使するのである。ウェルギリウスがアエネアスについてつぎのようにいうとき、そのような者として描いているのである。(三)

かれの心は不動を保ち、
涙は空しくこぼれ落ちる。

(一)　πάθη.
(二)　ペルトゥルバティオ(perturbatio)は、キケロがギリシア語のパトス(πάθος)の訳語として用いたも

のである(キケロ『トゥスクルム論議』三の四七、四の五他)。

(三) アフェクティオ(affectio)とアフェクトゥス(affectus)とは特別に区別されない。アウグスティヌスは以後、前者のみを用いる。いずれも喜怒哀楽の感情を意味するものと考えられる。

(四) passio は、「はたらきを受ける」という意味の動詞 pati からきているという点では、ギリシア語のパトスが動詞 πάσχειν からきているのと同じである。

(五) キケロ『最高善と最大悪について』第三巻および第四巻。

(六) アウルス・ゲリウスは、一二三年頃から一六五年頃。ローマの文法家。アテネ近くに滞在中、ギリシア、ローマの法律、哲学、伝記などの論集『アッティカの夜』を執筆した。

(七) アウルス・ゲリウス『アッティカの夜』一九の一。

(八) アリスティプスについては、本書第八巻第三章。

(九) エピクテトスは、六〇年から一三八年。ローマ帝政時代のストア派哲学者。フリュギア生れ。ローマで奴隷であったが、のち解放され哲学を教えた。弟子アリアノスの筆録によって『語録』、『提要』がのこされた。

(一〇) ゼノン(キプロスの)は、前三三五年から前二六三年。キプロスのキチオン生れ。アテナイに出てストア学派を創始した。

(一一) クリュシッポスは前二八〇年頃から前二〇八年。小アジアのソロイ生れ。ストア派第三代の学頭として活躍した。

(一二) エピクテトス『提要』二〇—二。

(一三) ウェルギリウス『アエネイス』四の四四九。この詩句の「心」とはアエネアスの心であり、「涙」とはディドの涙である。

第五章

キリスト者において、情念は悪徳へ誘うものではなく徳においてはたらかれるものである

ここで、キリスト教徒のための訓育の要目をそのうちに含んでいる聖書が、このような情念についてどのように教えているか、詳しく立ち入って開陳する必要はないであろう。聖書は、精神を、神の導きと助けを受けるために神に従わせ、情念を、それが正義に役立つように抑制され統御されるために精神に従わせているのである。要するに、わたしたちの訓育において重要な問題となるのは、敬虔な心が怒るかどうかということではなく、なにゆえ怒るのかということであり、心が悲しむかどうかということではなく、いかなる原因によって悲しむのかということであり、また、心が恐れるかどうかということでなく、何を恐れるのかということなのである。罪人を矯正しようとして憤ること、災禍にある人を救出しようとしてその人を悲しむこと、危険にある人が破滅しないように恐れること、――健全な思慮をもつほどの者ならこれらのことを非難するであろうか、わたしは知らないのである。じっさい、ストア主義者たちは、自分たちの同情の気持さえ非とする習わしである。(一) それにしても、(さきの逸話において)もしもあの哲学者が、自分の難船の恐怖を恐れるよりも、人を救おうという同情の気持によって動乱されていたほうがどれほど賞賛に価することであろうか。キケロがカエサルへの賛辞のなか

でつぎのようにいうときには、はるかに誉れたかく、人間的で敬虔な感情をもつものであった。「あなたの諸々の徳のなかでも、あなたの同情以上に賛嘆すべき、魅力的なものがあろうか[二]」。同情とは、他者の悲惨にたいして、わたしたちの力のおよぶかぎりでとにかくその人を助けざるをえなくせしめる心のある種の思いやりでなくてなんであろうか。困窮する者に施しがなされるばあいであれ、悔い改める者を寛大にゆるすばあいであれ、同情が示され、かつ正義が守られるときはいつも、このような感情の動きは理性のもとに仕えるのである。

卓越した語り手であるキケロは、ストア主義者たちが悪徳のうちに数えることに恥じなかったこの情念を徳と呼ぶことに躊躇しなかったのであった。にもかかわらず、かれらは、かの有名なエピクテトスの書――それは、ストア学派の創設者であったゼノンおよびクリュシッポスの原理にもとづくものである――が教えているように、賢者の心はあらゆる悪徳から免れているると主張しながら、その心にこの種の情念を容認しているのである。このことから、つぎのように結論されるであろう。すなわち、このような情念が、賢者の心の徳性と理性に反して何ごともなしえないという仕方でそのうちにおこるときには、かれらはそれを悪徳とは見なさないということであり、したがって、ストア主義者たち自身の見解がペリパトス派、さらにはプラトン派のそれと同一であるということである。しかし、キケロがいっているように、「ことばの上での争いは、真理よりも論争を熱望する亜流ギリシア人たちをずいぶんながいあいだ悩ませた[三]」のである。

しかし、別の問いが立てられるのであって、それはまた、吟味されるに価するものである。

すなわち、善きわざを実行するときでさえ、このような仕方で経験される感情は、現世の生に伴うところの弱さのひとつなのであるか。他方、聖なる天使たちは、神の永遠の法によって罰せられるべき者を自分たちにゆだねられたとき、怒りを感じることなくその者を罰するのであるか。(四)天使たちは、あわれみの情を抱くことなく悲惨な者を助けに来るのであるか。また、天使たちは、恐れを感じることなくかれらが愛している者をその危険から救出するのであるか。——という問いである。しかし、わたしたちは、天使のわざには人間のはたらきとの一種の類似性があるために、人間の用語上の慣習にしたがってこのような情念の呼称をかれらにも適用しているのであって、天使たちが感情の弱さに従っているためではないのである。それはちょうど、聖書において、まさに神が怒っているのではあるが、しかし、神がなんらかの情念によって動揺されるのではまったくないのと同じである。「怒る」という言葉は、その報復が果たされるということなのであって、神の感情が動乱されるということではないのである。

(一)　ストア派の徒であったセネカは、同情を弱小な心の悪徳であるとしている(セネカ『心の平静について』二の五)。
(二)　キケロ『リガリウスのための演説』一二の三七(前四六年、キケロがカエサル自身の前でポンペイウス派のリガリウスを弁護したもの)。
(三)　キケロ『弁論家について』一の一一の四七。
(四)　「マタイによる福音書」一三の四一参照。

第六章

神々と人間との中間に位置するダエモンは、いかに情念によって惑乱されることであるか

さしあたっては、聖なる天使の問題についてはさきにのばすこととし、わたしたちは、神々と人間との中間に位置するダエモンたちが、このような情念の激しい波浪に動揺されることについてプラトン主義者がどのようにいっているか、注目することにしようと思う。もしもダエモンが、このような感情の動揺を受けながらも、その心が情念から自由であり、かえって情念を支配するのなら、アプレイウスがかれらについて、「あらゆる想念の荒波によって揺り動かされ、人間と同じような心の激動と精神の騒乱に服している」(一)とはいわなかったであろう。したがって、それは、ほかならぬかれらの精神、すなわち、かれらをして理性的存在たらしめているところの、そして、それにおいて徳と知恵とが——かれらに何かそのようなものがあるとして——魂の低次の部分を指導し統制することによって荒れ狂う情念を支配するところの、魂の高次の部分のことなのである。くり返してわたしはいうが、かれらの精神こそが、このプラトン主義者が告白しているように、動乱する荒波に揺れ動いているのである。

それゆえに、ダエモンの精神は、欲情、恐怖、怒り、その他のこのような情念に服従せしめられているのである。したがって、かれらの精神は、情念の悪徳の軛につながれ制圧せられて、

自然本性的に所有している理性のいかなる素質も、他者を害そうとする欲望が増大すればするだけ惑わし欺こうとしていっそう熱烈に燃え上がるのであるからには、そのいかなる部分が自由であるというのであろうか。また、そのいかなる部分が、それによって神々によろこばれ、かつ、善き習俗の範を示して人間の益となるような知恵に関与しているというのであろうか。

(一) アプレイウス『ソクラテスの神について』一一。

第七章

このプラトン主義者アプレイウスによれば、ダエモンについての詩人たちの虚構は神々の名誉を損なうものであった

しかし、だれかが反論して、つぎのようにいうかもしれない。――詩人たちが、真理からそれほど迷い出ない程度に虚構している「ある人間にとっては憎しみの対象となり、ある人間にとっては愛の対象となる神々」とは、すべてのダエモンについていわれているのではなく、ダエモンのなかの悪しきダエモンについていわれているのだ(なぜなら、アプレイウスが、「精神の騒乱に服し、あらゆる想念の荒波によって揺り動かされる」と述べているのは、じつは、この悪しきダエモンのことなのだから)と。

ところで、アプレイウスがそのことを述べているときかれが描いたのは、ダエモンのなかの

ある種の者すなわち悪しきダエモンなのではなく、神々と人間とのあいだにあって、その空気から成る身体ゆえに媒介をつとめるすべてのダエモンについてであったのであるから、さきのような反論をわたしたちはどのように理解することができようか。

アプレイウスのいうには、詩人たちは、このようなダエモンのなかから神々をつくり、詩歌の虚構がもっている無邪気な気まぐれによってそれらに神々の名を附与し、さらに、それらのうちから、人間にたいして、ある者は友人となり、ある者は敵対者となるよう割り振りをおこなったのであるが、それに対して神々は、天的な高所にその場を占め、あり余るほどの豊かな幸福の状態にあることによって、これらダエモンの習俗から離れて存在するということである。それゆえ、神々でない存在を神々と呼び、そして、神々の名のもとに、かれらが党派心の熱心さをもって愛したり憎んだりしている人間のために、かれら自身のあいだで決戦がおこなわれるということは、詩人たちの虚構なのである。

アプレイウスは、この虚構が真理からさほど遠くはなれているわけではないというのであるが、それというのは、かれらは詩人たちの言葉のうえでは神々と称せられてはいるけれども、じっさいは神々ではなく、現にそうであるとおりのダエモンとして描かれているからである。じっさい、アプレイウスは、ホメロスのミネルウァすなわち「ギリシア人の集まりのさなかに、アキレスの激怒を抑制するために介入した[二]」ミネルウァは、まさにこの種のものに属するのだといっているのである。[二]

しかし、アプレイウスは、それがミネルウァであったとするのは詩的虚構であると主張する。

というのは、かれはミネルウァを、そのすべてが善き者であり浄福であると信じるところの神神のなかのひとりと見なすからであって、かれの意味するこの神々とは、死すべき人間との交渉から離れて、高所にあってアエテルのような希薄な住処に住まう者なのである。しかし、あるダエモンは、ギリシア人には好意をもち、トロヤ人には反感をもち、また、別のダエモンはその反対に、ギリシア人には反感をもつがトロヤ人には助けの手を差し出したのであって、これらダエモンのことを、この同じ詩人(ホメロス)は、ウェヌスやマルスの名をもって思いおこさせている。しかし、そのような神々は天上に住処をもち、このようなはたらきをおこなう者ではないとアプレイウスはいう。これらのダエモンたちは、かれらが愛する者にたいしてはその味方となり、憎む者にたいしてはそれに反感をもって、かれら自身たちのあいだで決戦をおこなったのである。――詩人たちは、真理からさほど遠くはなれてしまうことなく以上のことをいったのだ、とアプレイウスは告白したのであった。

詩人たちが語ったのは、「あらゆる想念の荒波によって揺り動かされ、人間と同じような心の激動と精神の騒乱に服している」者を示しているのであって、かれらはちょうど、正義のために愛したり憎んだりするのではなく、闘技場で狩猟をなす者たち、あるいは二輪戦車で競う騎士たちを、その党派的熱心さをもって、贔屓(ひいき)したり反感をもったりする群衆のようなものである。このプラトン派哲学者は、詩人たちによって吟じられたこれらのことが、中間のダエモンたちによってなされるのでなく、虚構によって名をあてがわれた神々によってなされるのだと信じられることがないよう、とくに気づかったものと思われるのである。

（一）ホメロス『イリアス』一の一九三以降参照。
（二）アプレイウス『ソクラテスの神について』一〇。

第八章

アプレイウスによって示された、天に住む神、空気に住むダエモン、地上に住む人間、の定義について

どうであろうか。わたしたちは、ダエモンにかんするアプレイウスのあの定義をかるがるしく見てよいのであろうか(かれは、そこに、すべてのダエモンを包含させているのである)。すなわち、かれは、ダエモンは「その類においては生命あるもの、魂においては受動的、霊においては理性的、身体においては空気、時間においては永遠」といっているのである。(二) ところで、ここにあげられている五つの基本的なものによってかれがいおうとするのはまったく、ダエモンは、悪しき人間にはないけれども少なくとも善き人間には見出されるところのものと共通するものをもっている、ということに他ならない。というのは、かれは人間についてはかなり包括的に描くことによってこれをとらえているのであって、まず第一に天の神々について語ったのち、人間について、いわばもっとも低次の、そして土から成るもののごとくに語って、二つの両極、すなわち、宇宙の最高と最低という二つの部分に言及してから、第三番目にそれら二

つの部分の中間としてのダエモンについて語っているのだからである。かれはつぎのようにいう。——「したがって地に住む人間についてであるが、人間は、理性によって賞賛され、言論の能力を与えられ、魂において不滅である。しかし、肉体の構造においては可死的で、精神においては不確実で不安定、身体は鈍重で傷つけられやすい。性格において多種多様であるが、誤つことにおいてはだれも等しい。勇気においてはこれを堅持し、希望においてはこれを執拗に求めるが、労苦においては空しく、つねに不運につきまとわれる。個々のものは滅び去っていくが、その類全体としては永続し、絶えざる連続において世代は交替する。時はすみやかに去り、知恵においては鈍く、死はまたたくまに到来して、その生涯は悲嘆に満ちている。これが地に棲む者なのだ(三)」。

大部分の人間に属しているかくも多くのことがらを述べるときに、かれは、それがごく僅かの人間に属するものであることを承知していた一つのことについて、沈黙していたのであろうか。否、かれは、「知恵において鈍く」と述べて、その一つのことを語っているのである。もしかれが、このことを省略していたなら、その熱心さと入念さとにもかかわらず、人間という類にかんする記述は完結されはしなかったであろう。他方において、かれが神々の卓越性を推賞するとき、かれはその卓越性をまさに浄福においているのであって、それこそは、神々が、人間もそれを知恵によって獲得することを欲しているところのものである、とアプレイウスは断言したのであった。

したがって、もしもアプレイウスが、ダエモンのなかのある者が善きダエモンであると理解

されるようのぞむのなら、かれは、それらの者を記述する際、ダエモンが神々の浄福にあずかっていることを示唆するところのものを、あるいは、ダエモンが人間と共通するある種の知恵を所有していることを示唆するところのものを置いたことであろう。ところが、じっさいには、アプレイウスは、善きダエモンがそれによって悪しきダエモンから区別されるところのいかなる善にも言及しなかったのである。かれは、ダエモンたちの悪意を率直に表明することを差し控えたのであるが、それは、ダエモンたちを怒らせることを恐れたからというよりは、むしろ、かれの聴き手となっているダエモン崇拝者たちの機嫌を損じることを恐れたからであった。にもかかわらず、かれは、思慮分別ある聴き手にたいしては、ダエモンについて判定すべきことがらを表示したのであった。すなわち、神々は——この神々はすべて善き者であり、浄福であると信じられるようアプレイウスは欲したのであるが——ダエモンの情念からも、また、ダエモンをおそういかなる惑乱のあらしからも分離されている、というのである。かれは、その身体の永遠性ということにかんしてはダエモンを神々に結びつけたのであるが、しかし、魂にかんしてはダエモンは神々に似ているのではなく、明らかに人間に似ているとしたのである。そして、このように人間に似ているというのは、人間にも分かち与えられる知恵の善においてそうであるのではなく、愚かな者や邪悪な者を支配する情念においてなのであって、この情念は、人間においては賢者や善き者によって統御されるものなのである。もっとも、これら賢者や善き者は、それに打ち勝つことよりも、むしろ、もともとそれを持たないことをこそ好むのではあるが——。

じっさい、もしもアプレイウスが、ダエモンは神々と共に魂の永遠性をもつものであると理解されるよう欲したのなら、人間をそのような仲間から除外することなどまったくしなかったであろう。というのも、あるプラトン主義者と同じように、[三]アプレイウスが、人間の魂が永遠であると考えたということは疑問の余地がないからである。それゆえにこそ、生命的存在のこの類について記述するに際して、人間は魂においては不滅、肉体の構造においては可死的、といったのである。このことから、人間はその身体の可死性ゆえに神々との共通の永遠性にあずかることができないのなら、ダエモンはその身体の不滅性ゆえに神々との共通の永遠性にあずかることができるはずである、という結果になるわけである。

(一) 本書第八巻第十六章。
(二) アプレイウス『ソクラテスの神について』四。
(三) ここでは、魂の不死性を認める新プラトン主義哲学——とくにプロティノス——を意味しているのであろう。

第九章

人間はダエモンの仲介をとおして神々との友好関係を得ることができるのであるか

それゆえ、人間がそれをとおして神々との友好関係へと間接的に近づく、神々と人間との仲

介者、すなわち、生命あるものにおいてはより高次のもの——精神——を、人間と共通してより劣った仕方でもち、生命あるものにおいてはより低次のもの——身体——を、神々と共によりすぐれた仕方でもつ者とは、いったいどのような存在なのであるか。じっさい、すべて生命あるもの、ないし動物は、魂と身体とから成り立ち、それらすべてのものにおいて、魂のほうが——それがいかに欠陥をもち、弱いものであろうとも——身体にまさって善きものなのであって、そのことは、もっとも健全で強靭な身体との比較においても確かにそうであるからである。それというのも、魂は、その自然本性においてより卓越しているからであって、悪徳の汚れといえども、その自然本性を身体以下のものにはしないからである。それはちょうど、たとえ汚れたものであっても金が、まったく混じり気のない銀や鉛よりもより貴重であるのと同じである。人間性がその仲介をとおして神性に結び付けられる神々と人間とのこのような仲介者は、神々と共に永遠な身体をもつのであるが、しかし、人間と共に悪徳の心をもつのである。それはあたかも、人間がダエモンをとおして神々と結ばれることを望むところの信仰というもの(二)が身体によって確立せられて、心によっては確立せられないかのようである。

このような見せかけの欺瞞的な仲介者が、いわばその頭を下方へ向けて転倒し、宙ぶらりんに吊り下げられているのは、いったい全体なんという狂気であろうか。いかなる懲罰であろうか。——生物における低次の部分、すなわち身体をよりすぐれた者と共にし、生物における高次の部分、すなわち精神をより劣った者と共にしているとは。すぐれたものに仕えるはずの下位の部分(身体)において天の神々と結ばれ、劣ったものを支配するはずの上位の部分(精神)に

おいて地上の人間たちと共有して悲惨であるとは。たしかに、身体とは、サルスティウスがいっているごとくに仕えるものなのである。「わたしたちは、魂が支配し、身体が仕えるようにそれらを用いるのだ」。さらにかれはこれに付け加えていっている。「わたしたちにおけるあるものを神々と共通にし、他のものを獣類と共通にしている」。かれがこのようにいうのは、獣類のように可死的身体をもっている人間についてであるからである。それにたいして、かの哲学者がわたしたちのために、わたしたち自身と神々とのあいだの仲介者として立てたダエモンたちは、その精神と身体とについて、じっさいにつぎのように語ることができるであろう。「わたしたちは、わたしたちにおけるあるものを神々と共通にし、他のものを人間たちと共通にしている」と。しかし、わたしが述べたように、かれらはあたかも固く縛りつけられて逆さに宙吊りにされた状態となって、幸福な神々の道連れとなって奴隷である身体をもち、同時に、悲惨な人間の道連れとなって主人である精神をもって、その存在の低次の部分においては高められ、高次の部分においては卑しめられているのである。それゆえに、もしもだれかが、かれらの魂は、地上の被造物におこるような仕方で死によって切り離されることなどけっしてないがゆえに、かれらは神々と共に永遠性をもっているのだ、と思うとしても、だからといってそのひとは、かれらの身体を、いわば栄誉ある地位にむかって進む永遠なる乗り物であるかのように見なしてはならないのであって、かえって、呪われたる者を縛る永遠の鎖と考えるべきなのである。

（一）religioという語のもとになっている動詞には、religere（信心深い）とreligare（結び付ける）との

二つがある。ここでは第二の意味も含意させて用いられているのであろう。

(二) サルスティウス『カティリナの陰謀』一。

第十章

プロティノスの見解によれば、死すべき人間は永遠なダエモンほど不幸であるわけではない

プロティノスは、(一) まだわたしたちの記憶に新しい時代において、すくなくとも他のだれよりもプラトンをよく理解したとして人びとに賞賛されている。そのかれが、人間の魂について論じたとき、「父は、そのあわれみによって可死的な鎖をつくられたのである」(二) といっている。これはすなわち、人間が身体において死すべきものであるという事実は、父である神のあわれみに帰せられるのであって、人間をいつまでもこの世の生の惨めさのうちに閉じ込めておくことのないためである。ダエモンの邪悪さは、このあわれみを取るに足らぬものと判断し、心においては情念の惨めさをこうむりながら、人間のように死すべき身体ではなく永遠な身体をうけとったのである。もしもかれらが、人間と共に死すべき身体をもち、同時に神々と共に浄福の霊をもっていたのなら、確かにかれらは人間よりも幸福であったであろう。かれらが、情念の惨めさをこうむる心をもつと同時に、すくなくとも死すべき身体をもつに価するものであっ

たなら、そして、ダエモンの本性にもかかわらず、せめて死によってその辛苦を休めるためにいくらかでも敬虔さを得るのなら、かれらは人間と等しくあったであろう。ところがじっさいには、かれらは惨めな心によって人間以上に幸福であることができないだけでなく、永遠に身体の鎖に縛られることによって人間よりもいっそう悲惨でさえあるのである。というのは、アプレイウスが、ダエモンは永遠なる存在であると明言するとき、かれは、敬虔な心と知恵とのなんらかの教導をとおしてダエモンがその身を転じて神々と成りうるのだと理解されることを欲しなかったからなのである。

(一) プロティノスについては、本書第八巻第十二章。プロティノスの死は二七〇年頃である。
(二) プロティノス『エネアデス』四の三の一二。

第十一章

人間の魂は、身体から解放されたときにダエモンになるというプラトン主義者の見解について

アプレイウスは、人間の魂はダエモンであり、そして、それらがそれ相応に善き者であるなら人間からラレス[一]が成り、それ相応に悪しき者であるならレムレスまたはラルウァエ[二]が成り、それ相応に善き者であるか悪しき者であるか定かでないばあいにはマネスの神々[三]と呼ばれる、

といっている。しかし、すこしでもよく注意すれば、この見解には、道徳的堕落を追い求める者にどんな深淵が開かれているか、だれが見ないであろうか。すなわち、たとえどんなに極悪非道な人間であったとしても、かれらは、ラルウァエになるか、それともマネスの神々になると思うであろうし、また、かれらが死ののちに、まるで神に栄誉がはらわれるかのように、他者を害する行為を促すためにかれらにある種の犠牲がささげられるのだと思い込み、他者を害することを欲すれば欲するだけいっそう悪しき者となるのである。アプレイウスは、ラルウァエは人間からつくられた有害なダエモンである、といっているのである。しかし、そこからは他の問題が生じてくる。だからしてかれは、なにゆえ死後幸福となった者がギリシア語で「エウダイモネス」(四)と呼ばれるのかということを説明するのである。(五)それは、善き霊すなわち善きダエモンであるからなのであって、これは人間の魂もダエモンであるということを確認するものだからである。

(一) ラレス(Lares)は、ローマの下級神で、家と家族の守護神である。

(二) レムレス(Lemures)またはラルウァエ(Larvae)は、ローマの信仰において死者の霊であるが、マネス神以上に幽霊的存在と考えられた。

(三) マネス(manes)については、本書第八巻第二十六章。

(四) εὐδαίμονες. じっさいには、ギリシア語のエウダイモネスは語原的に「善き霊」を意味しているわけではない。

(五) アプレイウス『ソクラテスの神について』一四。

第十二章

プラトン主義者によって示された、ダエモンと人間とを区別する三つの特質について

さて、わたしたちがいま問題としているのは、アプレイウスがそのものの固有の本性を記述したところのもの、すなわち、神々と人間とのあいだにあって、「類としては生命あるものに属するが、霊においては理性的、魂においては受動的、身体においては空気、時間においては永遠(一)」であるこのダエモンについてである。かれはもちろん、まずはじめに、天界の至高の場所に神々をおき、それに相対する最下の地に人間を位置せしめて本性上の階層を区別して、つぎのように結論づけているのである。かれはいう、「とにかくいま、きみは動物の二つの階層をもっているのだ。神々は、その至高の場、生命の永続性、本性の完全性において、人間からまったくかけ離れている。両者のあいだには、いかなる親密な交渉もないのであって、それというのは、中間に存するあまりにも広大な隔たりが至高の住処を最下の住処から分かち、下にあるものの命はつかの間で不確実であるのに、上にあるものの命は永遠で尽きることがなく、そのものは生来浄福へと高められているが、下にあるものは生来悲惨さへと抑圧されているのだからである(二)」。

ここでわたしは、その本性において両極にある二つの存在、すなわち最高のものと最下位の

ものについて三つの対照的な特質があげられたのを見るのである。すなわち、このプラトン主義者は、神々の賞賛されるべき特質としてさきにあげた三つのものを、それに相反する人間の三つのものにもとづいて再現し、ちがった表現で反復したのであった。神々に属する三つの特質とは、住処の至高性、生命の永続性、そして本性の完全性である。かれは、人間の三つの対照的な条件をもって対置させて、これらのものをちがった表現のもとに反復したのである。すなわちかれは、さきに、住処の至高性といったので、今度は「中間に存するあまりにも広大な隔たりが至高の住処を最下の住処から分かち」といい、さきに、生命の永続性といったので、今度は「下にあるものの命はつかの間で不確実であるのに、上にあるものの命は永遠で尽きることがなく」といい、さきに、本性の完全性といったので、今度は「そのものは生来浄福へと高められているが、下にあるものは生来悲惨さへと抑圧されている」というのである。このように、このプラトン主義者によって、神々の三つの特質、すなわち至高の住処、永遠性、そして浄福が主張され、人間にはそれに相対照する三つの特質、すなわち最下の住処、可死性、そして悲惨が帰せしめられたのである。

(一) アプレイウス『ソクラテスの神について』一二。

(二) 同上、四。

第十三章

もしもダエモンが、神々のように浄福でなく、人間のように悲惨でもないのなら、かれらはいかにして仲介者となりえようか

アプレイウスは、神々と人間との相反するこれら三対の特質のあいだで、ダエモンを中間においたのであるから、さしあたって場所についてはなんら異論はないのである。最高と最下とのあいだを占める中間の場所はもっとも適切であると考えられるし、また、そういうことができるであろう。さて、他の二対の特質が残るのであって、それについては、そのいずれもが、ダエモンにとっていかに適当でないかということが明らかとなるために、そして、それら二対のものが、かれらが中間に位置しているということが当然要求すると思われる仕方でかれらにあてがわれるために、（二）いっそう注意ぶかい取り扱いがなされねばならないのである。しかし、これら二対のいずれもが、ダエモンにとって不適切であるということはありえないのである。というのも、わたしたちは、その中間の場所については最高でもなければ最下でもないというのであるが、それと同じように、理性的動物たるダエモンが感覚を欠く樹々や、理性に関与しない獣類のように、幸福でもなければ悲惨でもない、などとは正当にいうことはできないからである。

それゆえ、その精神に理性が内在しているところの存在については、悲惨であるか幸福であるか、そのいずれかでなければならないのである。同じように、わたしたちは、ダエモンが可死的でもなければ永遠でもない、とも正当にいうことはできないのであって、それというのは、

すべて生命のあるものは、永遠に生きるか、そうでなければ死によって生きることを終えるか、そのいずれかであるからである。ところが、この哲学者は、ダエモンは時間において永遠であるといったのであった。それゆえ、この中間の仲介者たちは、最高のものの二つの特質のうちの一つと最下のものの二つの特質のうちの一つとをもつということ以外に何が残るであろうか。なぜなら、もしもかれらが、最下のもののいずれをももつか、それとも最上のもののいずれをももつとするなら、かれらはもはや中間のものなどではなくなり、いずれかの一方に向かって、跳び上がるか、沈降するかであろうからである。したがって、すでに証示されたように、二対の特質のいずれか一つを欠くことができないのである以上、かれらはいずれの側からもただ一つのものを受けとることによって仲介者としての中間の位置をまもるわけである。このことから、かれらは、最下のものから永遠性を得ることは不可能である――そこには永遠性は見出されない――から、この永遠性は最高のものから得るのであり、したがってまた、かれらがその仲介者としての中間的性格を十分に保持するために下位のものから得ることのできるただ一つの特質は、悲惨であるということになるであろう。

かくしてこのプラトン主義者にしたがえば、至高の場所に住む神々は「浄福なる永遠」―「永遠なる浄福」を、最下に住む人間は「死に至る悲惨」―「悲惨なる可死性」を、そして、それらの中間に介在するダエモンたちは「悲惨なる永遠」―「永遠なる悲惨」を、それぞれ特質としてもつことになるわけである。ダエモンにかんしてそれを定義するために提示したあの五つの性格は[三]、アプレイウスが約束したようにはダエモンの中間に介在するものとしての立場を明

らかに示してくれないものであって、それというのも、かれは、ダエモンは「類としては生命あるもの、霊においては理性的、魂においては受動的」という特質をわたしたち人間と共にし、「時間においては永遠」という特質を神々と共にし、「身体においては空気」というかれらに固有の特質をもつ、と述べたからである。

それでは、かれらが至高のものと共通する一つの特質をもち、最下のものと共通する一つの特質をもつばあい、かれらはいったいいかにして中間に介在するものでありえようか。そのばあい、かれらは中間に介在することを放棄して、いかに下方へ傾斜せられ、沈降せられることになるか、——だれがそれを知らないであろうか。ところがまた、そこにおいては、かれらの独自の一つの特質、すなわち「空気から成る身体」をもつということによって、かれらが中間に介在するものであることは十分明白とされているのであって、それはちょうど、最高のものと最下のものにおいてそれぞれに固有の一つの特質、すなわち、神々のアエテルから成る身体、(三)人間の土から成る身体が属しているのと同じ仕方である。ところが他方では、「類としては生命あるもの、霊においては理性的」という二つの特質は、これら三つの存在に共通であるといっている。なぜなら、アプレイウス自身が、「きみたちは二つの階層の動物をもっている」といって神々と人間とを述べており、そして、そのようなプラトン主義者たちは、霊において理性的でないような神々を表現することがないのがつねであるからである。

さて、二つのもの、すなわち、かれらが「魂において受動的」であり「時間において永遠」というところの特質が残されている。かれらは前者を最下のものと共にし、後者を最高のものと

共にして、等量の均衡関係にもとづいて中間性を保ち、最高のものへ高められることもなければ最下のものへ沈下されることもないのである。ところで、まさにこれこそがダエモンの「悲惨なる永遠」――「永遠なる悲惨」なのである。じっさい、「魂において受動的」というかの哲学者が、もしもダエモン崇拝者たちに気がねして遠慮することがなかったなら、きっと「そして悲惨で」ということばを付け加えたことであろう。さらにいうなら、この世界は気まぐれな偶然によって支配されているわけでなく、至高の神の摂理によって支配されていると哲学者たちも認めているのであるから、かれらの邪悪さがこれほど大きいものでなければ、かれらの悲惨もけっして永遠ではなかったことであろう。

したがって、もしも幸福な者がエウダイモネスと呼ばれることが正当なことであるなら、これらの哲学者たちが、人間と神々とのあいだに配置させたダエモンがエウダイモネスであるわけなどないのである。それではいったい、人間の上にあり神々の下にあって、前者を助け後者に仕えるという「善きダエモンたち」の場とはなんであろうか。じっさい、もしもかれらが、善き者にして永遠であるのなら、かれらは確かに幸福な者でもあるからである。しかし、永遠なる浄福は、かれらを中間に介在するものであることを許容しないのであって、それというのもそれは、かれらをして神々へはなはだしく近づけて神々に等しいものとなさしめ、他方、人間からははなはだしく隔離せしめることになるからである。ここからして、ダエモンたちが不死にして幸福であるなら、かの哲学者たちが、まさに不滅で浄福な神々と可死的で悲惨な人間との中間の位置を確立するのだということを明示しようとしていかに努めてみても、それは所

ずれかを見出さねばならないわけである。

（一）アウグスティヌスの意味するところはつぎのことである。すなわち、ダエモンの特質が、その生命の永遠性および本性の完全性にかんして、神々と人間との仲介の位置に矛盾することがあってはならないということである。

（二）本巻第八章。

(三) 本書第八巻第二十一章および第十巻第二十七章。

第十四章

人間は、その可死性にもかかわらず真の幸福を享受しうるのであるか

人間が死すべきものでありながら、同時に幸福でもありうるかどうかということは、人びとのあいだで大いに議論される問題である。ある人びとは、より控え目に人間の条件を観察して、人間は、死すべき運命をもって生きるかぎり、幸福となる可能性を否定したのであった。それに反して他の人びとは、みずから思い上がって、知恵に関与する者は、死すべきものでありながら幸福となりうるのだと言明してはばからないのであった(一)。もしもそのとおりだとするなら、なぜ、むしろかかる人間が、不死で幸福であるものと幸福を共有し、悲惨で死すべきものと可死性を共有することによって、悲惨で可死的なものと幸福で不死のものとの中間に立てられないのであるか。確かに、もしもかれらが幸福であるなら、かれらは誰をも羨むことなどしないはずであろうし(じっさい、嫉妬することと以上に惨めなことがあろうか)、それゆえにまた、かれらは、悲惨で可死的な者たちをなしうるかぎり助けて、かかる者たちが死後も不滅であるよう、そして、不死で浄福でもある天使たちの仲間に加わることができるよう、幸福の達成のために配慮するはずであろう。

（一） これはストア派の教説を指しているのであろう。

第十五章

神と人間とのあいだに立つ真の仲介者について

さて、これまでの議論よりもいっそう信頼性のたかい、そして、はるかに真実性があると思われる主張が出されるとすれば、それは、すべての人間は死すべきものであるかぎり悲惨でもあらざるをえないのであって、たんに人間であるのみでなく神でもあるところの中間の存在が求められねばならない、ということである。それは、人間がこの仲介者の幸福な可死性が介入することによって、人間が死すべき悲惨から幸福な不死へと導かれるためである。しかし、この仲介者は、死すべきものとなるのでなければならず、同時に、死すべきものでありつづけてはならないものであった。事実、その仲介者は死すべきものとされたのであるが、しかしそれは、御言(みことば)の神性が無力となることによるのではなく、肉の弱さを受けとることによるのである。さらにかれは、その肉において死すべきものでありつづけたわけではなかった。かえって、死人のなかから蘇(よみがえ)らされたのであって、それというのも、その仲介者が本来の果実としたのは、かれが解放するためにその仲介者となった人間が、肉において永遠の死をつづけることがあってはならないということにあったからである。したがって、神とわたしたちとのあいだに立つ

仲介者については、通過される死と永遠に持続される至福とを同時にもつのでなければならないのであって、それは、通過するところのものをとおして、かれが死へ定められたものの条件に合致し、かれらを死者から永遠に持続されるところのものへと移すためなのである。したがって、善き天使たちは悲惨で死すべきものと幸福で不死なるものとのあいだに仲介者として立つことができないのである。というのは、かれらは幸福であるとともに不死なるものであるからである。それに反して、悪しき天使たちは仲介者として立つことができるのであって、それというのは、かれらは善き天使たちと共に不死なるものであると同時に、死すべき人間と共に悲惨であるからである。これとは対照的に、善き仲介者は、悪しき天使たちの不死性と悲惨の逆であって、かれは、しばらくの時間死すべきものとなることを欲したのであるが、それと同時に、永遠に至福でありつづけることができたのであった。かれは、これら傲慢な不死なる者および悲惨で有害なる者たちが、その不死性を誇ることによって人間を悲惨へそそのかすことのないよう、信仰によって心をきよめ、不浄きわまるかれらの支配から解き放たれた人びとのもとで、死の卑賤さと至福の慈悲深さとによって、かれらを打ち滅ぼしたのである。

それゆえに、不死で幸福であるところのものから遠く分かたれた死すべき悲惨な人間は、不死性と幸福とを結び付けてくれるどんな仲介者を選ぶであろうか。かれがダエモンの不死性によって魅惑されるところのものは、悲惨以外の何ものでもない。そして、キリストの可死性によってつまずきとなったところの何ものもすでに存在しない。したがって、かれらのもとにおいて警戒されねばならぬのは永遠の悲惨であるが、キリストのもとにおいては死はおそれられ

るべきものではないのであって、ここでは、死は永久に存在することができず、そして、愛されるべき浄福は永久につづくのである。じっさい、不死で悲惨である仲介者が介入してくるのは、幸福な不死性へ移行することを許しておかないためなのであるが、それは、その移行を妨げるところのものすなわち悲惨そのものが永続するからである。それに対して、可死的で幸福である仲介者が介入してくるのは、可死性に決着をつけて死者から不死なる者をつくり——かれはこのことを、かれ自身が復活することで明らかにしたのであるが——、悲惨な者たちに、かれ自身がけっしてそれから離れることのなかった幸福を与えるためなのである。

それゆえに、ひとつに、友を分かつ悪しき仲介者があり、いまひとつに、敵対するものを和解調停する善き仲介者があるわけである。なにゆえ、友を分かつ多数の仲介者が存在するのか。その理由はまさに次のことである。すなわち、幸福な多くの者は一人の神にあずかることによって幸福になるのであるが、多くの悪しき天使たちは一人の神にあずかることを喪失することによって悲惨となるのであって、これら多くの悪しき天使たちは、浄福へ近づけようとして人間を助けるために介在するよりは、むしろそれを妨害するためにみずからを差し出し、そして、ある意味で、その多数そのものを頼みとして、それへ至るために多くの仲介者を要せず、それにあずかることによってわたしたちが幸福となるところの、そしてそのために一人の仲介者だけを要するところのあの至福を与え給う唯一の方(神)に到達させまいとして、その道を阻むためである。ところで、この一人の仲介者こそ、いっさいのものがそれをとおして造られた(二)、つくられざる神の御言なのである。それにもかかわらず、かれは、みずからが御言であるという

事実ゆえに仲介者であるわけではないのである。というのも、最高度に不死で、最高度に幸福である御言は、悲惨な可死性を完全に免れているのだからである。かえって、かれが仲介者であるのは、かれがまさに人間であるという事実によるのであり、そしてこれによって、たんにそれ自身浄福であるのみならず、他のものを幸福にするところのかの善(神)へ至るためには、そのための一つの階段であると見なされる他の仲介者を求めるべきではない(二)ということをはっきりと示すのである。なぜなら、それ自身浄福であり、かつ、他のものを幸福にするところの神が、人間性を担うものとなられ、かれ自身の神性にあずかりうるための近道をわたしたちに差し出されたからであった。すなわち、可死性と悲惨さからわたしたちを解き放つ人(キリスト)は、わたしたちも不死で幸福であるために、不死で至福の状態にある天使たちへ導くのではなく、かの三位一体性そのものへと導くのであって、天使といえどもその三位一体性にあずかることによって至福であるからである。それゆえに、かれ(キリスト)が仲介者となるために「僕のかたちをとり(三)」天使たちの下位にあることを欲したとき、かれは天使たちの上におられる神のかたちのままに留まっていたのであって、下位のこの世における生命の道は、上位の世界における生命そのものと同じ一つのものなのである。

(一) 「ヨハネによる福音書」一の三。
(二) 「コリント人への第一の手紙」八の五、六、および「テモテへの第一の手紙」二の五参照。
(三) 「ピリピ人への手紙」二の七。

第十六章

プラトン主義者が、天界の神々がこの地に接触することも人間と交渉することもありえず、人間はダエモンによって神々との友好関係に至らしめられると主張しているのは、理にかなったものではない

同じプラトン主義者(アプレイウス)が、プラトンは「いかなる神々も人間と交際することはない」と述べた、(一)といっているのは真実ではない。プラトンは「いかなる神々も人間と交際することはない」と述べた、といっているのは真実ではない。

同じプラトン主義者(アプレイウス)が、プラトンは「いかなる神々も人間と交際することはない」と述べた、(一)といっているのは真実ではない。アプレイウスはさらに、「これこそ神々の崇高さのもっとも重要な特徴であって」と付け加えて、人間との「いかなる接触によっても、かれらは汚されることがないのである」といっているのである。これは帰するところ、ダエモンらは汚されるのだということをみずから告白していることになるわけである。つまり、ダエモンらは人間によって汚されるのであるが、自分たちを汚すところの当の人間を清めることができず、したがって、いずれの側もひとしく——ダエモンは人間との接触によって、人間はダエモンを祀ることによって——不浄なものとなるわけである。しかしながら、もしもダエモンらが人間と交際し人間と接触しながら、それにもかかわらず汚されることができないのなら、かれらは、事実上、神々よりも一段とすぐれた者であることになるわけであって、それというのは、もしも神々が人間と交際するなら神々は汚されるであろうからである。なぜなら、さきに、神々はその崇高さによって人間との接触から隔てられ超然としており、まさに汚されない

ということが神々のもっとも重要な特徴である、と断言されているからである。

アプレイウスはつぎのようにいう。すべてのものの造物主である最高の神——わたしたちはこの神のことを真の神と呼んでいるのであるが——は、人間の言葉はあまりにも貧しいがゆえに陳述によってはごく僅かにしか理解できないところの唯一のものである。しかし、知恵ある者は、その霊の力をなしうるかぎり肉体から遠ざけるときに、辛うじて神についての知解を得るのであるが、それも、はかりがたい深い暗闇に、ときおりあたかもすばやくきらめく白色の閃光のごとくに「またたき光る[三]」のに似ている。——プラトンが真剣に述べているのはこれらのことなのだ、と。

それゆえ、真にすべてのものを超える至高の神が、もしも、たとえときおりしかおこりえず、また、一瞬のきらめく白色の閃光のごとくにまたたき光るものであっても、賢者がなしうるかぎりみずからをその肉体から遠ざけるときには、人間に汚される可能性もなく、知的な仕方で、そして言葉でいいあらわしがたい仕方で賢者の精神に現前することによって現れるのなら、そのような神々が、まさに人間と接触することによって汚されぬよう、はるか高遠なる場所に定住するというのはいったいいかなることであるか。じっさい、わたしたちがいわばあのエーテルのようなものを見るときに、それを見るに足るだけのその光が地上に照らされるというようなことなら話は別であろうが。さらに、この哲学者(アプレイウス)がそれらすべてを可視的なる神々と呼ぶところの星辰が、人間によって見られるときに汚されることがなく、したがってダエモンらは、たとえもっとも近くに見られても、人間の注視によっては汚されることがない

のである。しかし、もしかして人間の音声によって汚されることがあるのであろうか。だからこそ、神々はダエモンらを、人間の音声をみずからのほうへ運び、みずからは人間から完全に遠ざかって、はなはだしい汚れから身をまもるための仲介者として採用しているとでもいうのであろうか。それ以外の感覚について、この上わたしは何をいうべきであろうか。嗅覚についてはどうであろうか。もしもダエモンらが、犠牲としてかれらにささげられる数多くの死体の悪臭によって汚されることがないのなら、神々が人間のすぐそばにいたとしても、ダエモンらがそこにいて生きている人間の身体が発散する臭気を嗅ぐことによって汚されないからには、神々がそれによって汚されることなどありえないであろう。味覚についてはどうであろうか。神々は、死すべき身体に力を補給する必要に迫られることなどありえないのであるからには、神々が飢えに駆り立てられて人間から食糧を求めることはないであろう。これらのことに反して触覚についていえば、それは神々に依存するものである。(三) 触覚にかんしてもっとも多くのばあい「接触」が意味されるものと思われるのであるが、しかし、神々は、もしもかれらが欲するなら、たんに見たり見られたり、聞いたり聞かれたりするかぎりで人間と接触することもできるであろう。しかしながら、あえて人間に接触するいかなる必要があるというのであろうか。じっさい、神々や善きダエモンたちを眺め語り合うことを享受するのにあえて人間がそれを欲することもないというものであろう。わたしたちは、スズメに触れるにはそれをつかまえる以外にないのであるから、たとえ好奇心が神々に触れることを欲するまでに高まったとしても、そのような人間が、神々やダエモンたちに、かれらの意に反して、どのような方法で触れるこ

とができるというのであろうか。

そこで、とにかく、神々が視覚にうったえるべくみずからを差し出すことによって、見たり、あるいはまた、語ったり聞いたりすることによって、人間と身体的な仕方で接触することができるとしよう。ところが、すでにわたしが述べたように、ダエモンらは人間と交渉しながら汚されることもなく、他方、神々は人間と交渉すれば汚されるのであれば、これは、ダエモンらは汚染を免れ、神々は汚染をこうむるということになるのである。それに反して、ダエモンらも汚染をこうむるというのであれば、かれらはいったいいかにして、死後の浄福な生を得させるべく人間を導くことができようか。ダエモンらが汚されるのなら、いかにしてかれらが神々と人間とのあいだに仲介者として立てられて、清浄な人間を汚れのない神々に結び付けるために人間を清めることができるのであるか。この特権がダエモンらに与えられていないのなら、かれらの友好的な仲介など人間にとってなんの益があろう。それとも、人間はダエモンをつうじて死ののち神々の許へ移ることなどありえず、ダエモンも人間もいずれも共に汚され、そしてそれゆえに等しく至福を欠いて生きることになるのであろうか。あるいはまた、ダエモンは、もしかして何か海綿のような吸収性のあるものの流儀にも似て、自分らの友人を洗浄し、人間がかれらによって洗浄されて清くなればなるだけ、かれら自身は汚なくなっていくのであろうか。そういうことになれば、神々はみずから汚されないために人間に接近したり人間と接触したりすることを避けながら、人間以上に汚れたダエモンらと交際するわけである。あるいは、神々は、ダエモンによっては汚されることがなく、人間によって汚されたダエモンを清めるこ

とができて、しかも人間にたいしては同じことをなしえないのであろうか。ダエモンのはなはだしい欺瞞に迷わされずして、だれがこのようなことを考えるであろうか。

しかし、これはいったいどういうことなのであろうか。すなわち、見たり見られたりすることが汚れをもたらすのなら、ダエモンたちは、かれらは見られることを欲しもしなければ、また見られもしないのであるから、このような人間の汚染からまもられている神々——アプレイウスは「目に見られるもの」と呼び、「世界のもっとも輝かしい光」であり、(四)またその他の星辰でもある神々——が人間によって見られるとは。見られることによってでなく、見ることによって汚染がおこるのなら、プラトン主義者たちによって神々と見なされている「世界のもっとも輝かしい光」の光線が地にまで及ぶとき、人間はそれによって見ることを拒否すべきではないであろうか。それにもかかわらず、その光線はあらゆる不浄なものの上に注がれるのであるが、しかしそれらは汚されることがなく、そして、たとえ人間を助けるためどうしても人間と接触しなければならないとしても、神々が人間と交際したなら、神々は汚されることになるのであろうか。じっさい、日と月の光線は、その光線そのものは汚されることなく、地に到達するからである。

(一)　プラトン『饗宴』二〇三a参照。
(二)　アプレイウス『ソクラテスの神について』三、プラトン『ティマイオス』二八c参照。
(三)　神々が人間と接触するために、人間のもとに来るとか来ないとかいうことは、神々の選ぶことがらであるからである。

（四）新プラトン主義者は、日と月とを神々と見なしたのである。この表現は、ウェルギリウス『農耕詩』一の五の六よりの引用である。

第十七章

最高善にあずかることによって至福の生を得るためには、真の仲介者を必要とする

非物体的で知性的なものにたいして、物体的で感覚的なものをより劣ったものと判定したこれほどの博学な人びとが、幸福な生にかんして論ずるとき、身体的な接触のことを考慮しているのには、わたしは驚きを禁じえないのである。かのプロティノスが述べたところのことは、いまやどこにあるのであろうか。すなわちかれは、「それゆえ、わたしたちはかぎりなく貴重な故郷へ急ぎ去らねばならぬ。そこに父がおり、そこにいっさいがある」といい、そして、「それでは、いかなる船に乗って急ぎ去るべきであるか」と問うて、それに答えてかれはいうのである、「神に似たものとなることなのだ」と。（一）つまり、人間はだれでも、神に似たものとなればなるだけいっそう神に近づくのであり、神に似ないものであることは神から遠く離れることにほかならないのである。じっさい、人間の魂は、時間的で変易的な事物を切望すればするほど、非物体的で永遠で不変的なものに似ないものとなるのである。

最下の世界にある消滅的で不純なものは、最高の世界にある不滅で純粋なものに直接合一す

ることはできないのであるから、この状況が癒されるためには、もちろん仲介者が必要である。けれどもその仲介者は、最高のものにもっとも近い関係にある不滅の身体をもち、同時に、最下のものに似た病弱な魂をもっているようなもの（わたしたちの病弱を治癒するために助けるよりは、わたしたちを妬んで、むしろ治癒されないようにする病弱）であってはならないのであって、死すべき身体ゆえに最下の世界にあるわたしたちと等しくなり、しかも、その霊の不滅の義しさによって至高の世界——空間的隔たりという意味においてでなく、神との類似性の完全性という意味において——に留まりつつ、わたしたちを浄化し、わたしたちを解き放つために、真実に神の助けをわたしたちに与えてくれる仲介者をわたしたちは必要とするのである。

汚れのない神は、じっさい、かれがそれを身にまとった人間性からも、あるいはまた、かれがひとりの人間としてそのうちに生活した人間たちからも汚れをこうむる恐れをもたないのである。というのも、その受肉をとおして、わたしたちの健康のためになるように明らかに示された諸々の教えのなかでも、けっして小さからざる意味をもつ二つの教えがあるからである。すなわち、真の神性は肉によって汚されることはありえないということ、したがって、ダエモンらを、それが肉をまとっていないがゆえに[三]わたしたちよりも優れたものと見なすべきではないということ、である。まさにこれこそは聖書が記しているように、「神と人との仲保者、人であるキリスト・イエス[三]」なのであって、かれは、その神性においてはつねに御父と等しく、その人性においてはわたしたちに似たものとなったのである。しかし、ここでは、この教えについてわたしたちにできるかぎり十分に論ずることは避けようと思う。

(一) プロティノス『エネアデス』一の六の八および一の二の三。
(二) アウグスティヌス『三位一体論』一三の二二参照。
(三) 「テモテへの第一の手紙」二の五。

第十八章

仲介者として人間を神の許へ導くというダエモンらの欺瞞的な約束について

これに反して、これらまやかしの、そして欺瞞的な仲介者ダエモンは、その霊の不浄さゆえに悲惨で、かつ悪意にみちたものであって、このことはかれらの多くの所業において明らかになっているのである。にもかかわらず、かれらは、物体的空間の隔たりおよび空気から成るその身体の軽妙さに助けられて、魂の前進的な歩みを狂わせ、その道を迷わせようとして努力を惜しまず、わたしたちの神へ向かう道を促進するかわりにその道を堅く歩むことを妨害しようとするのである。じっさい、ダエモンのこの物体的な道こそ、はなはだしい虚偽であり、これほど誤謬にみちたものは他になく、義しさ(ただ)が取る道などではけっしてないのである。それというのもわたしたちは、物体的な向上によらず、霊的な向上――すなわち非物体的な向上――によって神に似たものとなるよう昇らねばならぬからである。しかし、まさにこの物体的な道こそは、ダエモンの腹心の輩(やから)たちが、エーテルから成る神々と土から成る人間とのあいだの仲介

者として立てた空気から成るダエモンをもって、諸元素の段階(一)にしたがって整えたところの道なのである。このことによって神々はその空間的な隔たりのゆえに、人間との接触から生ずる汚染を免れるという特典をもつと見なされているのである。それゆえに、哲学者たちは、人間がダエモンによって汚されるよりは、むしろダエモンが人間によって汚されるのであり、また、神々自身はその住処の至高さによって保護されるのでないなら汚されることもありうる、と信じるのである。

しかし、それにしても、人間が汚し、ダエモンが汚され、神々が汚されることもありうる、と語っているような道をとおして浄化されるなどと見なしている者ほどはなはだしい不幸な者があるであろうか。これとは反対に、人間を汚すダエモンがいよいよ避けられ、汚れなき天使たちとの共同の生に入れられるために、汚されることのない神が人間をその汚れから清めてくださる道を、だれか選ばない者があるであろうか。

(一)　本書第八巻第十五章。

第十九章

ダエモンという呼び名は、その崇拝者たちのあいだでさえも善き意味をもっていない

しかし、わたしたちが用語の問題について論争しているようには思われたくないのである。それというのも、これらの人びと――そのなかにラベオ(一)も含めて、わたしはその人びとのことをダエモン崇拝者といいたいのであるが――のうち、かなりの者が、これらを「ダエモン」と呼ぶとき、それは、他の人びとによっては「天使」と呼ばれているものと同一のものを指示しているのだからである。それゆえわたしは、善き天使についていくらかのことを論述しなければならないと思うのである。その人びとは(二)、善き天使たちの存在を否定はしないのであるが、それを「天使」と呼ぶよりも、むしろ「ダエモン」と呼ぶことを好んでいる。けれども、わたしたちは、わたしたちキリスト者がそれを規範としている聖書の用語にもとづいて語るのであって、そこにおいてわたしたちは、あるものを善き天使、あるものを悪しき天使(三)と読むのであるが、しかし、善きダエモンと読むことはけっしてないのである。事実、この呼称が聖書の各書に見られるところではいずれも、それがダエモンと呼ばれようとダエモニアと呼ばれようと、悪しき意志をもった霊が表示されているのである。そして、このような意味を表示する習わしが人びとのあいだできわめて一般的におこなわれているので、異教徒と呼ばれて、多くの神々やダエモンが崇拝されるべきであると強調する人びとのあいだでさえも、そしてそれがどれほど教養豊かで学識がある人でも、あえて「きみはダエモンをもっているよ」といって奴隷を賞めようなどと考える人はほとんどないであろう。もしもだれかがこのようにいうことを欲するなら、それはただ、かれが相手を故意に侮辱しようとしたとしか解されないことはまったく確かである。したがって、いまやほとんどすべての人がこの用語をもっぱら悪しき意味にのみ理

解するのがつねであって、かくも多くの人の耳を不快に刺戟していながら、「ダエモン」という呼び名によって生じるその不快さを「天使」という名をあてがうことによって避けることができるのに、わたしたちが述べたことを詳しく説明せねばならぬときに、あえてこの用語を用いるよう強いられる理由があるであろうか。

(一) ラベオについては、本書第二巻第十一章。

(二) プラトン主義者を意味する。

(三) 「ペテロの第二の手紙」二の四、および「ユダの手紙」六参照。

第二十章

ダエモンを高慢にしている知識の性質について

しかしながら、このダエモンという呼び名の語原についてさえも、もしもわたしたちがそれを聖書の光のなかで見るばあい、学ぶべく価値多きものをわたしたちに与えてくれるものである。(一) ダエモンという名は(ギリシア語にしたがって)その「知識」ゆえにそういわれるのである。(二) ところで、使徒パウロは、聖霊の霊感のもとに、「知識は人を高慢にし、愛は人の徳を高める」といっている。これは、正しく理解されるなら、知識というものは、そこに愛が内在するときこそ益あるものであるということに他ならないのである。愛なくしては知識は高慢にするので

ある。すなわち、それは、いわばひとをうぬぼれへ高めるものというべきであって、はなはだしい空虚な傲慢へひとを膨れ上がらせるのである。それゆえ、ダエモンには愛なき知識があるのであり、したがってかれらはこれほどまでに高慢に膨れ上がるのである。すなわち、かれらの傲慢のはなはだしさは、かれらが真の神に帰せられるべきであることを承知している神的栄誉と宗教的礼拝(三)とを、自分自身のために、なしうるかぎりにおいて、そしてかれらの力がおよぶかぎりのところにおいて成し遂げようとして激しく追い求めさせたほどであった。人類はダエモンのこの傲慢のとりことなってその報いを受けるに価するものとなったのであるが、この傲慢に相反して、キリストにおいて明らかに示された神の謙遜さがいかに大いなる力をもっていることであるか、——高慢の汚れに膨れ上がった人間の魂は、それを知ることができないのである。その意味で、このような魂は、その傲慢さにおいてはダエモンに似たものでありながら、その知識においてはダエモンに似てはいないのである。

(一) プラトン『クラチュロス』三九八b参照。
(二) 「コリント人への第一の手紙」八の一。
(三) 本書第五巻第十五章および第七巻第三十二章参照。

第二十一章

神はどのようにダエモンらに知られることを欲せられたのであるか

しかしながら、これらダエモンらはいま述べたことをも知っているのであって、かれらは、わたしたちの肉の弱さをまとった主にたいしていったのであった。「ナザレのイエスよ、あなたはわたしたちとなんのかかわりがあるのか。あなたはわたしたちを滅ぼしにきたのか」(二)。このことばは、かれらはじつに大きな知識をもっていたが、愛はなかったということを明白に示しているのである。じっさい、ダエモンらは、主から罰をうけることに恐れをなしており、主のうちにある正しさを愛してはいないのである。主は、みずからが欲しただけのことをかれらに知られたのであったが、しかし、主は、ダエモンらに知られねばならないだけのことを欲したのであった。つまり、主は、聖なる天使たちに知られたようには知られなかったのである。聖なる天使たちは、主が神の御言であるところのものにしたがって、主の永遠性にあずかることを十分に享受しているからなのであるが、ダエモンらにたいしては、主は、かれらに恐れを与えるために知られるべきであったのであって、それは、ある意味で暴君的ともいうべきかれらの支配力から、ご自身の王国とつねに真実であり真に永続するその栄光とに予定された者を解き放つためであった。

それゆえに、主は、永遠の生命として、また不変の光としてダエモンに知られたわけではないのであって、この不変の光こそは、敬虔なる者を照らし、主における信仰によってそれを見る者の心を清めるのである。ダエモンらにたいしては、主の力をある種のこの世的なはたらきによって、そして主のまことにひそかな現在を示すしるしによって、みずからを知らせたのであって、このしるしは、人間の弱い知覚にとって明らかとなるよりは、むしろ、悪しき意志を

もつ霊をも含めて天使的感覚にとっていっそう明らかとなりうるものなのである。そして最後に、主がこれらのしるしをいくらか抑制すべきであると判断して、かなりの程度にみずからをより深く隠したとき、ダエモンらの頭は疑心を抱いて、かれがキリストであるかどうかを探ろうとしてこころみたのであった。主はみずからこころみられることをあえて許容したのであったが、それは、かれがみずからに引き受けた人間性を、わたしたちがそれに見倣うようになるための模範として立てるためであった。(二) しかし、この誘惑ののち、「天使たちが」聖書に記されているように「かれのみもとにきて仕えた」(三)のであるが、それはもちろん善き聖なる天使たちのことである。かれらはとくにそうすることによって汚れた霊を恐れとおののきに駆り立てて、主が現実にいかに偉大なかたであるかを、いよいよもってダエモンらに知らしめたのであるが、それは、主の肉の弱さがかれらにとっては卑しまれるべきものであるかのように見られるにもかかわらず、かれらのうちだれひとりとして、あえて主に反抗しないようになるためであった。

(一) 「マルコによる福音書」一の二四。
(二) 「ヘブル人への手紙」四の一五参照。
(三) 「マタイによる福音書」四の一一。

第二十二章

聖なる天使のもつ知識とダエモンのもつ知識とは、いかに異なったものであるか

したがって、善き天使たちにとっては、ダエモンらを高慢に膨れ上がらせている物体的で時間的な事物についてのすべての知識は価値のないものであって、この天使たちは、このような知識にかんして無知であるわけではないが、しかし、かれらにとっては、かれらを聖なるものとする神の愛こそがかぎりなく価値のあるものなのである。神の美は非物体的であるだけでなく、不変易的で、ことばでいい表わしえないものであって、かれらは聖なる愛によってそれへ燃え立たせられるのであるが、この美のまえには、すべてその下にあるもの、そしてかれら自身をも含めて神でないところのいっさいのものが価値のないものと見られるのである。こうしてかれらは、みずからの善性のかぎりをもって精一杯に、その善性がよってきたるところの神の善を十分に享受するのである。したがって、聖なる天使たちは、これら時間的で可変的なものをダエモンよりいっそう確実に知っている。というのは、かれらは、それによって宇宙がつくられた神の御言において第一の諸原因を見るからであって、まさにこの第一の諸原因によって、あるものは積極的な意味をもつとして認められ、あるものは否定的な意味をもつとして非認されるのであるが、しかしそれらのすべてのものが全体として秩序のうちにおかれるのである。

これに反してダエモンらは、時間的な出来事にかんする永遠なる諸原因――いうなら、それらの出来事がそれに依拠する究極的諸原因である――を、神の知恵において観照することはな

い。ただしかれらは、わたしたちには隠されているある種のしるしについてかなりの経験をもっていて、人間よりもはるかに多く未来の出来事を予見し、ときには、かれら自身がとろうとする措置を予告することがあるのである。けれども、けっきょく、ダエモンらはしばしば欺かれることになる。しかし、天使たちはけっして欺かれることがない。すなわち、二つのばあいがあるのであって、そのひとつは、時間的なものから時間的な出来事を、可変的なものから可変的な出来事を推測すること、そして、これらの出来事にみずからの意志と能力とをはたらかせて、時間的で可変的な流儀をそれに刻みつけること、である。このことは、ある一定の範囲でダエモンらに許容されているのである。――いまひとつは、神の知恵のうちに生命をもつ神の永遠不変の法において時間的なものの変化を予見すること、そして、いっさいのことにかんする最高度に確実で最高度に権能にみちた神の意志をその霊にあずかることによって知ること、である。これこそ、公正な区別によって聖なる天使たちに贈られているところのことなのである。このようにして、かれらは永遠であるだけでなく至福でもあるのである。かれらを至福なものとしている善は、かれらをつくられた神ご自身なのであって、じっさい、かれらは、神ご自身にあずかり神ご自身を観照することをとこしえに変わることなく楽しむのである。

第二十三章

神々という名は、誤って異教の神々にあてがわれているが、聖書の権威によって、
それは聖なる天使と義しい人間とにあてがわれるものである

プラトン主義者たちが、これらの善き天使たちのことを、「ダエモン」と呼ぶよりは「神々」と呼び、それを、その創始者であり師匠でもあるプラトンが「最高の神によってつくられた神神」と記しているところのもののうちに算えることを好むのなら、かれらが欲するとおりに呼べばよいであろう。(二)わたしたちは、用語の問題についてかれらと面倒な議論をする必要もないのである。じっさい、プラトン主義者たちが、この「神々」と呼ばれているものは不死なる存在ではあるが、にもかかわらず至高の神によってつくられたのであって、同時に、それ自身によってではなく、それをつくった神にかたく寄りすがることによって至福な者であるというのなら、それは、呼び名がどうであれ、わたしたちのいっているところと変わりはないからである。これが、すべてのプラトン主義者たちの、――そうでなければすくなくともそのなかの比較的すぐれた者たちの見解であるということは、かれらの文献のうちに見出されるところなのである。確かに、このような種類の不死で至福な被造物を「神々」と呼ぶばあい、この呼び名そのものについては、わたしたちとかれらとのあいだにほとんど相違するところはないのであって、それというのは、わたしたちの聖書に「神々の主であられる神が語られた」(三)と読まれるからであり、また別の箇所では、「もろもろの神々の神に感謝せよ」(三)「すべての神々にまさって大いなる王である」(四)とも読まれるからである。しかし、「もろもろの神々にまさって恐るべき

ものである」[五]と記されてあって、なぜそのようにいわれるのかはつぎのところで明らかにされている。すなわち、「もろもろの民のすべての神々はダエモニアである。しかし、主は天を造られた」と続いているからである。それゆえ、詩人は「もろもろの神々にまさって」といったのであるが、しかし、「もろもろの民の」と加えているのであって、これは、もろもろの民が神々と見なしているところのものを意味しており、「ダエモニア」のことなのである。したがって、「恐るべきもの」とは、ダエモンが、「あなたはわたしたちを滅ぼしにきたのか」[六]と主に語ったあの恐怖に関連しているのである。しかしながら、さきにいわれている「もろもろの神神の神」が、ダエモンらの神という意味に理解することはできないし、また、「すべての神々にまさって大いなる王」が、すべてのダエモンらにまさる大いなる王ということをいっているわけでもないのである。聖書は、神の民に属する人びとをもまた、神々と呼んでいるのである。すなわち、「わたしはいう」といって、「あなたがたはみな、いと高き者の神々であり、子供たちである」[七]と続けているからである。このような意味で、神の民の神が「もろもろの神々の神」といわれているのであり、すべての神の民にまさって大いなる王が「すべての神々にまさって大いなる王」といわれていると解されるのである。

しかし、それにもかかわらず、つぎのように問われるのではなかろうか。——神は、天使または人間を介してその民に語りかけられるのであるが、その民に属することをもって人間が神神と呼ばれるのであれば、なおさらのこと、不死なるものはその名に価するのではないのか。なぜなら、それらのものこそ、神をあがめ尊ぶことによってそれへ到達したいとねがっている

あの至福を享受しているからだ、と。このような問いにたいする答えはただ一つ、わたしたちはつぎのようにいうであろう。――聖書において、「神々」という名を、あの不死で至福であるところの天使たちにたいしてよりも、復活ののち、天使たちと等しい状態になることを約束されている人間にたいしていっそう明確にあてがわれているのであって、これは無意味なことではないのである。というのも、天使たちが卓越した存在であるために、わたしたちの不完全な信仰の弱さが、それら天使たちのある者を誤ってわたしたちの神としてあえて立てようとすることのないためである、と。この危険は、人間にたいしてあてがわれるばあいには容易に避けられるのである。つまり、神の民に属する人間が、より明確に「神々」と呼ばれなければならなかったのであって、それは、その神が、「もろもろの神々の神」といわれたところの自分たち自身の神であるということが、堅く信ぜられるようになるためなのである。じっさい、「神神」という名が、たとえ天のあの不死で至福なる者たちに適用されるとしても、かれらが「もろもろの神々の神々」とは呼ばれることはない。すなわち、かれらが、「わたしはいう。あなたがたはみな、いと高き者の神々であり、子供たちである」と語りかけられた「神の民」のうちに立てられた「人間にとっての神々」であるわけではないのである。このために使徒パウロはいうのである、「たとえ神々といわれるものが、あるいは天に、あるいは地にあるとしても、そして、多くの神、多くの主があるようではあるが、わたしたちには、父なる唯一の神のみがいますのである。万物はこの神から出て、わたしたちもこの神においてある。また、唯一の主イエス・キリストのみがいますのである。この主によって万物はあり、わたしたちもこの主に

よっている」(八)。

それゆえ、ことがらそのものは疑いの余地もなく明白であるからには、名称についての多くの議論を要しない。ところが、わたしたちは、これら不死で至福なる多くの者のうちで、神の御意(みこころ)を人間に伝えるために派遣された者たちを「天使」と呼んでいるのであるが、これがプラトン主義者たちの気に入らないところなのである。それというのは、かれらは、この職務が、かれらが「神々」と呼んでいる者――すなわち、不死にして至福なる者――によって果たされるのではなく、たんに不死ではあるが至福な者とはあえて呼ぼうともしないダエモンらによって果たされると信じているからである。――あるいはまた、それらの者が、すくなくとも不死であり至福でもあるとしても、それはなお、「善きダエモンたち」以上のものではないのであって、最高の領域に位置を占めて人間との接触から遠ざけられている「神々」なのではない。これは、たんに名称についての議論にすぎないように思われるかもしれぬが、しかし、「ダエモン」という名はまったく忌むべきものであるので、わたしたちはいかなる仕方によってもそれを聖なる天使に結び付けることのないようにしなければならないのである。

それゆえ、いまやわたしたちは、以下の結論を述べることによってこの巻を終えようと思うのである。どのような名で呼ばれるとしても、不死で至福な者であるとはいえ、それらのものは、生成せしめられ、つくられたものなのであって、至福と不死という二つのいずれからも分かたれている悲惨で死すべき人間を、不死なる至福へと導くための仲介の存在ではないということをわたしたちは知っているのである。しかし、じっさいに中間に介在する者は、より上位

にある者と不死性を共有し、より下位にある者と悲惨を共有している――かれらはその邪悪な意志の報いとして悲惨であるからである――のであって、かれらは、自分たちが所有していない至福をわたしたちに提供してくれるはずもなく、むしろ、わたしたちを嫉妬しさえするのである。このようなわけで、ダエモンらの腹心の輩どもは、わたしたちがむしろ欺瞞者として避けねばならないダエモンらを、あたかも援助者のようにあがめ尊ばねばならないのはなにゆえであるか、然るべきいかなる理由もわたしたちに差し出すことはできないのである。

他方、善き者であって、その善性ゆえにたんに不死であるだけでなく至福でもある者について、プラトン主義者たちは、それらの者に「神々」の名を与え、わたしたちが死ののち至福の生に至るため祭儀と供犠とをもって崇拝すべきであると見なしている。しかし、それらの者の本性がどのようなものであっても、また、その然るべき名がどうであっても、かれら自身は、そのかたによってみずからがつくられ、そのかたにあずかることによって至福となる唯一の神のみがそのような宗教的な熱心さをもってあがめられることを欲しているのであるが、これについては、神の助けを得て、続く巻においてより詳細に論ずることとする。

(一)　プラトン『ティマイオス』四〇d―一b。
(二)　「詩篇」五〇の一。
(三)　同上、一三六の二。
(四)　同上、九五の三。
(五)　同上、九六の四。

(六)「マルコによる福音書」一の二四。

(七)「詩篇」八二の六。これにかんしていえば、新約聖書のなかでも神の言を託された人間が「神々」と呼ばれていることについて触れられている(「ヨハネによる福音書」一〇の三四)。アウグスティヌスは、もしも義しい人間が「神々」と呼ばれることがあるのなら、その名はダエモンらにはけっして与えられてはならないということを指摘するのである。

(八)「コリント人への第一の手紙」八の五、六。

第十巻

第一章

プラトン主義者たちは、真の幸福はただ神によってのみ与えられるという。そしてかれらは、人間が幸福を得るためには天使的存在が崇拝されるべきであると考えている。それでは、それらの存在は、自分自身にたいして犠牲がささげられることを欲するのであるか、それともひとり神にのみ犠牲がささげられることを欲するのであるか

多少なりとも理性を用いるほどの者ならだれでも、すべての人間は幸福であることを欲しているということを確信するであろう。けれども、死すべき者の弱さは、「だれが幸福であるか、そして何によって幸福となるのか」と問うのであって、この問題は、さまざまのはてしのない激しい議論を引き起こして、哲学者の労力と時間とを消耗させたのであった。これらの議論を持ち出して吟味することは、冗長に失することとなろうし、またその必要もないことである。

わたしたちはすでに第八巻において、[二] 死後に伴う幸福な生にかんして、それへ至るには、神々の創設者でもある唯一の神に供犠をもってする宗教的祭儀を取りおこなうべきであるか、それとも多くの神々にそれを取りおこなうべきであるかという問題を論ずるため、もろもろの哲学者たちを取捨選択して述べたのであるが、もしも読者がそれを記憶に留めているなら、ここでも同じことをくり返して論議されるかもしれないという期待はしないでいただきたい。あるいは、もしかして読者がもう忘れてしまっているなら、とくにそれを再読することによって記憶を新たにすることができるであろう。

さて、わたしたちは、すべての哲学者たちのなかで、正当にももっとも著名なものとしてプラトン主義者たちを選んだのであった。それというのも、かれらは、人間の魂は不滅で理性的知性的なものではあるが、魂と世界とをつくったあの神の光にあずかることによらずして幸福なものとなることはできないということ、そして、すべての人間がそれを切望してやまぬところの対象、すなわち幸福な生は、人間がただ純正な愛の清らかさをもって唯一にして至高なる者にかたく寄りすがるときにのみそれに達することができるということを洞察しえたからであった。ところが、これらの哲学者たちでさえも、人びとの空しい誤謬によってであるか、それとも使徒パウロがいうように「かえってその思いは空しくなった」[三] ためであるか、多くの神々があがめられるべきであると思いなし、あるいは、思いなそうと欲したのであった。事実ある者は、祭式と供犠によって、神的な栄誉がダエモンらにも払われねばならないと見なすほどであって、これにたいしては、わたしはすでに少なからぬ時間を費やして答えたのである。さて、

いま、神が力を与えてくださるかぎりにおいてわたしたちが吟味検討しなければならぬのはつぎのことである。すなわち、天上の聖なる住処にあって、主権、支配、権勢として立てられているこれら不死で幸福なる存在――哲学者たちが「神々」とよび、またそれらのあるものを「善きダエモン」と呼んだり、さらには、わたしたちのように「天使」とさえ呼んだりするところのもの――が、わたしたちから祭祀による崇拝と献身とを求めるのは、いったいいかなる意味において信頼されるべきものであるか、ということなのである。より詳しくいうなら、それらのものが、儀式をおこない、供犠をささげ、また、わたしたちのなんらかの所有物やわたしたち自身を宗教的祭祀において奉献するように要求するのは、かれら自身のためにであるのか、それとも、ひとりかれらの神だけのために――それはわたしたちの神でもあるが――であるのか、ということなのである。

すなわち、これは、わたしたちが、神性――ディウィニタス、さらに精確にいうならデイタス(三)、に帰せしめるべきところの祭祀であるからであって、わたしにはこれを一つのことばで指示するに十分かつ適切なるラテン語が思い浮かばないので、必要に応じてわたしの意味するところを正しく伝えてくれるギリシア語を呈示しようと思うのである。「ラトレイア(四)」ということばは、聖書のなかに見出されるところではいずれも「セルウィトゥス(五)」(仕えること)と訳されている。けれども、「セルウィトゥス」は人間に帰せられるべきものであって、使徒パウロが「僕(しもべ)たる者はその主人に従わなければならない(六)」と命ずるばあい、かれはこの「セルウィトゥス」に即して語っているのであるが、これは、ギリシア語では別の名詞でいわれる習わしで

ある。[七] しかし、この「ラトレイア」は、わたしたちに神についての陳述をなそうとする者がそれにもとづいて語る慣例にしたがえば、それはつねにであるか、あるいはきわめて高い頻度においてであるか、神の礼拝にかんする「セルウィトゥス」が意味されるのがほとんどのばあいである。それゆえ、もしもわたしたちが、たんに「クルトゥス」(教化・尊敬・祭祀・礼拝)それ自体をいうとするなら、それは、ひとり神にのみ帰せられるべき意味をもつことはないであろう。なぜなら、わたしたちは、記憶に思い出したり、訪問したりして人間に敬意をはらうばあい、しばしばその人間について「コレレ」[八](敬意を表する)というからである。そして、この「コレレ」は、わたしたちがその下に敬虔な謙り(へりくだり)をもって服するところのものにかんしてのみならず、わたしたち自身の下に従属せしめられているあることがらにかんしてもいわれるのである。じっさい、このことばから、「アグリコラエ」[九](農夫たち)、「コロニ」[一〇](植民者たち)、「インコラエ」[一一](居住者たち)という語が引き出されている。また、神々自身は、「カエリコラエ」[一二]と呼ばれるのであるが、その理由は、ただ、それらが「カエルム」[一三](天)に「コレレ」(住む)するということにあるのであって、もちろん、これは、「礼拝する」という意味によるものではなく、「に住む」という意味によるものである。つまり、かれらはいわば天の植民者なのである。ここで「植民者」といわれるのは、かれらの環境が、その生れた土地において、その土地所有者の支配の下に畑を耕すようかれらに義務づけているというような術語の意味においてでなく、むしろ、ラテン語の巨匠がつぎの詩句に用いた意味においてである。

テュルス人植民者たちによって住まわれたる太古の都市ありき。[一四]

この巨匠が「コロニ」(植民者たち)と呼んだのは、かれらがそこに居住する者であるがゆえであって、その地を耕す者であるがゆえでない。ここからしてまた、あたかも人びとの数多くの群れにも似て、多くの比較的大きな都市から建設された都市のことが「コロニアェ」[一五]と呼ばれている。以上のことから、「クルトゥス」[一六]は、そのことばの本来の概念からすれば、ひとり神にのみ帰すべきものであることは無条件的に真実であるのではあるが、にもかかわらず、他のもろもろのことがらにも「クルトゥス」が述べられるのである。それというのも、神にのみ帰すべき「クルトゥス」[一七]を、ラテン語の一語をもって表示することができないからである。

つぎに、「レリギオ」(畏敬・敬虔・宗教的儀式・礼拝)ということばは、上に述べられた一般的意味における「クルトゥス」とはちがって、神の「クルトゥス」を表示しているように思われる。そこからして、ラテン著作家がこの名詞によってギリシア語の「トレスケイア」[一八]をあてているのである。にもかかわらず、ラテン語の慣例的な用法では、無学な者のもとではなく高度に学識のある者のもとでさえ、「レリギオ」は、人間の血縁関係や姻戚関係、および他のもろもろの親しい者同士の関係を表明するために用いられるがゆえに、デイタスの「クルトゥス」が問題となるときにはこの単語は曖昧さをまぬがれない。そのため、わたしたちは、確信をもって「レリギオ」がもっぱら神の「クルトゥス」だけにかぎっていわれると断言することはできないのであって、なぜなら、そのばあいにはこのことばは、人間の近親関係に存する敬意という意味からまったくかけはなれてしまうと思われるからである。「ピエタス」[一九](義務感・敬虔・近親者の愛情・信心)ということばもまた、神の「クルトゥス」と解されるのをつねとしてお

り、ギリシア語で「エウセベイア」[二〇]と呼ばれるものである。けれども、このことばも、両親にたいして忠実にふるまうことをいうのである。しかし、このことばは、一般の人びとの慣習において、しばしば同情の行為と結び付けられて用いられるのである。このことの理由は、わたしが思うに、神がとくにこの行為をなすようひとに促し、そして、それが神にとっては、犠牲、あるいは犠牲以上のものとしてよろこばれるということになるからであろう。このような言語上の慣用から、神自身も「ピウス」[二一]——あわれみ深いもの——と呼ばれることになったのである。ところが、ギリシア人は、かれらの言語において「エウセベイア」を同情を意味する語としてひろく人びとのあいだで用いているにもかかわらず、かれらはそのことばの用法において、神を「エウセベス」[二二]とはいわない。ここからして、聖書のいくつかの箇所においては、いっそう明確な区別をもってあらわされるように「エウセベイア」——高貴な崇敬を意味する——とは呼ばず、かえって「テオセベイア」[二三]——「神」と「礼拝」とから形成されてこのようによばれる——と呼ぶことを好んだのであった。[二四]しかし、わたしたちは、これらの観念のいずれについても一つのラテン語をもって表現することはできない。

それゆえに、ギリシア語で「ラトレイア」と呼ばれて、ラテン語では「セルウィトゥス」と訳されるが、それによって神をあがめることを意味するものがある。つぎに、ギリシア語で「トレスケイア」と呼ばれて、ラテン語では「レリギオ」といわれるが、それによって神にたいしてわたしたちを結び付ける敬虔さを意味するものがある。そして最後に、ギリシア語で「テオセベイア」を意味し、それにたいしては、わたしたちは一つのラテン語であらわすことはで

きないが、「神」の「クルトゥス」と呼ぶことはできるであろうところのものがある。これは、真実の神であるところのあの神にのみ帰せられるべきものであって、この神がその崇拝者を神神となすとわたしたちがいっている神なのである。(一五) したがって、天の住処にあって不死であり幸福でもある者がだれであっても、それらの者がわたしたちを愛さず、わたしたちが幸福であることを欲しないのなら、わたしたちはいかなるばあいであってもそれらの者を崇拝すべきではない。しかし、もしもそれらの者がわたしたちを愛し、わたしたちが幸福であることを欲するのなら、まちがいもなく、かれら自身がそこから幸福であるまさにその同じ源泉からして、わたしたちもまたそうであることを欲するであろう。それとも、かれら自身の幸福が、わたしたちの幸福の源泉とは異なったところからくるとでもいうのであろうか。

(一) 本書第八巻第五章。
(二) 「ローマ人への手紙」一の二一。
(三) deitas. 本書第七巻第一章。
(四) *λατρεία*.
(五) servitus.
(六) 「エペソ人への手紙」六の五、「コロサイ人への手紙」三の二二。
(七) すなわち、「ドゥレイア」(*δουλεία*)。ラトレイアとドゥレイアの区別は、本書第五巻第十五章においてなされた。
(八) colere.「クルトゥス」(cultus)は、神の祭祀や礼拝という意味のほかに、「耕作」、「耕地」、「養育」、「尊敬」、「敬愛」など、多くの意味をもち、それらはこの「コレレ」からきている。

(九) agricolae.
(一〇) coloni.
(一一) incolae.
(一二) caelicolae.
(一三) caelum.
(一四) ウェルギリウス『アエネイス』一の一二。
(一五) coloniae.
(一六) cultus.
(一七) religio.
(一八) *θρησκεία.*
(一九) pietas.
(二〇) *εὐσέβεια.*
(二一) pius.
(二二) *εὐσεβής.*
(二三) *θεοσέβεια.*
(二四) 「ヨハネによる福音書」九の三一。
(二五) 「詩篇」八二の六。

第二章

上からの照明について、プロティノスの見解はどうであったか

しかし、いま述べた問題については、わたしたちとこれらすぐれた哲学者たちとのあいだに矛盾は存在しないのである。というのは、かれらは、それらの天使的存在が、それ自身に注がれたある種の知性的な光によって、わたしたちがそこから幸福となるその同じ源泉から幸福となるということを見たのであって、それを自分たちの書のうちに、さまざまな仕方で、しかもじつに詳しく書き留めたからである。すなわち、この光は、それらの天使的存在にとっては神であり、そしてそれらの者自身とは区別されたあるものなのである。それによってそれらの者が照らし出されたので、かれら自身が輝き、そしてこの光を分有することによってのみ、かれらは完全で至福な状態に存在するようになるのである。プロティノスはプラトン主義者の見解を説明するときにしばしば繰り返してつぎのことを強調する。(二) すなわち、プロティノスはプラトン主義者の見解において宇宙の霊魂であると思われているこれらの者も、それらが浄福を受けとるのは、わたしたちもまたそこから幸福を受けとる同じ源泉からであって、それとは別の源泉からではないのである。そして、その源泉は、霊魂そのものではない光なのであって、それによって霊魂がつくられ、それによって霊魂が知性的に照らし出されてみずからも知性的に光を放つのである、ということなのである。プロティノスはこれらの非物体的なものを視覚によって見られる天空の巨大な物体になぞらえている。いわば神は太陽であり霊魂は月なのである。月は太陽から投射される光によって照らし出されると見なされるのである。

それゆえ、この偉大なプラトン主義者は、理性的な魂――それはより正しくはおそらく知性的な魂といわれるべきであろうが、かれは、そのような類のなかに、不死で至福である者の魂も属すると考えており、また、それが天の聖なる住処に住むことを確信して疑わない――は、宇宙をつくり、かつその魂自身をもつくった神のほかには、みずからをこえる本性をもたない、といっているのである。そして、これらの上位のものに与えられる幸福な生と真理認識の光との源泉は、わたしたちにもそれを与えてくれるところの源泉とは別のものではなく、そのことは福音書と一致するところなのである。福音書にはつぎのように記されているからである。「ここにひとりの人があって、神からつかわされていた。かれの名はヨハネといった。この人はあかしのためにきた。光についてあかしをし、かれによってすべての人が信じるためである。かれは光ではなかった。ただ、光についてあかしをするためにきたのである。すべての人を照らすまことの光があって、世にきた[二]」。このように区別を立てることによって、理性的または知性的な霊魂が、洗礼者ヨハネにおいてそうであったように自分自身にとって光であることはできず、他の真の光を分有することによって光を放つのであるということをまったく明らかに示している。福音史家ヨハネみずから、その光についてあかしをしていうときに、このことを認めているのである。――「わたしたちすべての者は、その満ち満ちているもののなかからうけた[三]」。

（一）プロティノス『エネアデス』二の九の二、三および五の一の三参照。
（二）「ヨハネによる福音書」一の六―九。

(三) 同上、一の一六。

第三章

プラトン主義者たちは宇宙の創造者である神を知っていたにもかかわらず、天使たちを礼拝すべきであると考えて神の真の礼拝から逸脱した

いま述べたようなことであれば、もしもプラトン主義者たち、あるいは、かれらと同じように考える他のすべての者たちが、神を、それが賛美され感謝される神と知り、人びとの誤謬を引き起こす者であったり誤謬に対してあえて無抵抗な者であったりすることを止め、「その思いにおいて空しくなる」(一)のでないなら、そのときにはかれらは、不死で浄福なる者たち(天使)とわたしたち死すべき悲惨なる者たちとの双方にとって、あのかたこそが礼拝されるべき神であられるということを真に認めることであろう。そうしてこそ、わたしたちも不死で幸福なる者となるのである。この神が、神々の唯一の神すなわちわたしたちの唯一の神であられ、また、天使たちの神でもあられるのである。この神にたいしてわたしたちは、すべての秘跡においてもわたしたち自身においても、ギリシア語で「ラトレイア」(二)とよばれる礼拝を帰せしめねばならない。わたしたちはみな、共同でこの神の宮であり、同時にまた個々人としてもこの神の宮なのであって(三)、それというのは、神はすべての者の和合のうちに、そして個々人のうちにも住

むために謙りたまうからなのである。神は、その量において増大されることも分割によって減少されることもないからには、その大いさは個々人においてもすべての者全体においても等しくあられる。わたしたちの心がこのかたにむかって高くもちあげられるとき、心はその祭壇となり、わたしたちは大祭司なる御独り子(四)によってそのかたとの和解へと至らしめられるのである。わたしたちが、そのかたの真理のために「血を流すほど(五)」にたたかうとき、そのかたのために血で染まったいけにえを屠るのである。わたしたちがそのかたの御目の前で敬虔で聖なる愛によって燃え上がるとき、わたしたちはいとも甘美な香りをそのかたにささげるのである。そして、わたしたちのうちに賜わったその贈りものとわたしたち自身とをそのかたに奉献し、そのかたにお返しするのである。年ごとの定められた日には、おごそかな祝祭を取りおこなって、わたしたちはそのかたの恵みのみ業についての記憶を祝い祭るのであるが、それは、時間の経過とともに恩知らずにも忘却が忍び入るということのないためである。わたしたちは、心の祭壇において、燃え上がる火によって謙遜と賛美の供えものをささげまつるのである。いつの日かこのかたが見られるであろうようにこのかたを見るために、そして、このかたに固く結び付けられるために、わたしたちは罪と悪しきものへの欲望とのすべての汚れから清められ、その御名によってわたしたちを神にささげるのである。なぜなら、このかたこそ、わたしたちの幸福の源泉であられ、すべての志の目的であられるからである。わたしたちは、このかたを選ぶことによって、というよりも、あらためて選ぶことによって(六)(というのは、わたしたちはこのかたをなおざりにすることによってこのかたを失ってしまったのであるから)、そしてそ

れゆえに、わたしたちはあらためてこのかたに結び付くことによって――「レリギオ」ということばも、そこからきたといわれる――、そのかたの許に至ったときわたしたちが休らうために、愛によってそのかたへとむかって努力するのである。なぜなら、わたしたちは、この目的において完成された者であってこそ、幸福な者であるからである。じっさい、わたしたちの善――この善の目的をめぐって哲学者たちのあいだにはげしい議論がおこなわれるのである――は、ただ、このかたに固く結び付けられること以外にはないのであって、こういってよければ、その唯一の非物体的な抱擁において、知性的な魂は真の力で充たされ、実りを得させられるのである。

この善をこそ、わたしたちは心をつくし、思いをつくし、力のかぎりをつくして愛するよう命ぜられている。わたしたちは、わたしたちを愛する者によってこの善へと導かれなければならない。また、わたしたちが愛するところの者をそれへと導かなければならない。こうして、すべての律法と預言者とがそれを基礎としているあの二つの掟が成就されるのである。すなわち、「あなたがたは、心をつくし、思いをつくし、精神をつくして主なるあなたの神を愛せよ」と「自分を愛するようにあなたの隣人を愛せよ」(七)という掟である。人間が自己を愛することを学ぶためにかれに目的が立てられたのであるが、この目的とは、かれが幸福になるためにおこなうところのすべてのものがそれへと関係づけられるべきところのものなのである。なぜなら、自己を愛する者はだれでも、自己が幸福な者となることのほか、何ものも欲しないからである。さて、いま述べた目的とは、神に固く結び付けられることである。したがって、すでに自己自

身を愛することを知っている者に、隣人を自己自身のように愛すべきであると命ぜられているとき、なしうるかぎり、その隣人に神を愛するよう奨めることのほか、何がかれに命ぜられているといえるであろうか。これが神の「クルトゥス」なのである。これが真の「レリギオ」なのである。これが正しい「ピエタス」なのである。そして、これが神にのみ帰せらるべき「セルウィトゥス」なのである。(八) それゆえ、あのすべての不死なる権威は、それがどれほど大きな力をもつものであろうと、もしも自分自身を愛するようにわたしたちを愛するのなら、みずからが神のもとに服して幸福であるからには、わたしたちもまた幸福であるようにわたしたちが神のもとに服していることを欲するであろう。したがって、それらの者が神を礼拝しないのなら、かれらから神がとり除かれているわけであるから、かれらは悲惨なのである。けれども、それらの者が神を礼拝するのなら、神の代わりに自己が拝されるよう欲しはしないであろう。かえってかれらは、つぎのように記されたあの神的な箴言に賛同し、愛の力をもってそれに同調することであろう。——「主のほか他の神々に犠牲をささげる者は根絶されねばならない」(九)。

(一) 「ローマ人への手紙」一の二二。
(二) 本巻第一章参照。
(三) 「コリント人への第一の手紙」三の一六参照。
(四) 「ヘブル人への手紙」四の一四参照。
(五) 同上、一二の四。
(六) 「選ぶ」は eligere であるが、アウグスティヌスは religere を用いることによって「あらためて選ぶ」

(re-eligere)の意味をもたせている。religere は本来「内省する、瞑想する」の意をもつものといわれ、「レリギオ」(religio—信心・敬虔・礼拝等)も、アウグスティヌスがすぐあとに述べている religare (固く結び付く)からきたというよりは、この religere からきたものとされる。

(七)「マタイによる福音書」二二の三七、三九。

(八)これらの「神の礼拝・崇拝」を意味する用語については、本巻第一章において説明された。

(九)「出エジプト記」二二の二〇。

第四章

犠牲は真の神にたいしてのみささげられるべきこと

さしあたり、神の礼拝のためにとりおこなわれる敬神の恭順にかんする他のもろもろのことがらについては語らないでおくために、一つのことだけを語るとすれば、犠牲というものが神以外のものに帰せられるべきであるなどと、なんびとといえどもあえて主張しようとする者はないであろうということである。事実、神の礼拝については、人間の栄誉にたいしてはらわれる多くのものが——それがきわめて深い謙虚さから出るものであろうと、あるいは、禍い多きへつらいの気持から出るものであろうと——正当なものとして利用されるのである。それにもかかわらず、人びとの栄誉にたいしてはらわれるとき、敬意が表されるべきであるとか、尊敬されるべきであるとか、さらにはいっそう極端に、崇拝されるべきであるとさえいわれるとき

集められた――安息日に食糧を集めることはゆるされなかったので――が、そのときにはいかなる腐敗も生じなかったのであった。[一二] また、人びとが肉を食べることを切望したことがあった。これほどの多くの人びとをまかなうことなどまったく不可能と見られたときに、小鳥の群れが宿舎を覆ったので、かれらの渇望は文字どおり飽き足りるほどにまで充足されたのである。[一三] 敵が民の通過をさえぎり、戦闘をしかけようと立ち向かってきたとき、モーセは祈りつつ自分の腕を十字の形に拡げていると、その敵は打ち負かされ、ヘブライ人はだれひとり失われなかったのである。[一四] 神の民のうちに存在した反徒、神によってたてられた共同体に不実であった者――かれらは、地が裂けて、そのなかに呑み込まれてしまったのであるが、[一五] それは、目には見えない罰の、目に見られるしるしのためであった。また、杖で岩を打つと、かくも多くの人びとにありあまるほどの豊かな水が流れ出たのであった。[一六] ある者は蛇にかまれて死に至らしめられたのであるが、それは罪人たちにたいするまったく正しい罰としてであった。青銅の蛇が竿の上に掛けられたとき、かれらはそれを見ただけで癒されたのであるが、[一七] それは、打ちひしがれた民に救いが与えられるというだけでなく、十字架にかけられた死を象徴するものとして、(キリストの)死をとおして滅ぼされた死が暗示されるためでもあったのであろうか。この蛇は奇跡を記念するものとして保存されたが、のちに誤った人びとは、それをあたかも偶像のごとくに拝しはじめたのである。その支配力を、敬虔にも神への奉仕のために行使していたエゼキア王は、この偶像を打ち砕き、その信仰ゆえに大いに賞賛されるところとなったのであった。[一八]

(一)「創世記」二二の一八。

(二) 同上、一八の一四、二一の一―三。
(三) 同上、一五の一七。アウグスティヌスはのちに、これは奇跡ではなくアブラハムの見た幻影であったと訂正している(アウグスティヌス『再論』二の六九の三)。
(四) 「創世記」一八の二〇。
(五) 同上、一九の一五―七。
(六) 同上、一九の二六。
(七) 「出エジプト記」七の一一、一二および八の七。
(八) 同上、一四の二一―七。
(九) 同上、一五の二三―五。
(一〇) 同上、一六の一四、一五。
(一一) 同上、一六の一六、二〇。
(一二) 同上、一六の二三。
(一三) 同上、一六の一一―三および「民数記」一一の二一、二二。
(一四) 「出エジプト記」一七の八―一三。
(一五) 「民数記」一六の三一―三。
(一六) 「出エジプト記」一七の六。
(一七) 「民数記」二一の八、九。
(一八) 「列王紀下」一八の四。

も、依然として人間が意識されている。しかし、だれか、神と知り、神と考え、神と想像したところのもの以外のものに犠牲がささげられるべきであるなどと考えた者があるであろうか。遠く古えにおいて、犠牲をささげておこなわれる神の礼拝がいかなるものであったかは、あのカインとアベルの二人の兄弟の話によって十分示されているのであって、(一)神は、その兄弟の兄の犠牲を拒否されたのであるが、弟のそれを顧みられたのであった。

(一)「創世記」四の四以下。

第五章

神が真に求めておられるものの象徴としてささげられる犠牲について

だれか、神のためにどうしても犠牲がささげられねばならず、それは神にとってなんらか益するところがあるためである、などと考えるほどに狂気じみた者があるであろうか。聖書には、多くの箇所においてそのことが証示されているのであるが、長たらしくならぬために、「詩篇」の一つの箇所から簡潔に引用するだけで十分に察せられるはずである。すなわち、「わたしは主にむかっていった。あなたはわたしの神。わたしの所有する何ものをも必要となさらない(二)」とあるのである。したがって、神は、いけにえとしての家畜も、また、他のいかなるこの世の無常なものも、さらには人間の義しささえも必要とはされないのであって、神が正しい仕方で

拝されるということはすべて、ただ人間にとってのみ益あるのであり、神にとって益あるというのではないのだと信ぜられねばならない。じっさい、ひとが水を飲むことによって泉に益をもたらし、ものを見ることによって光に益をもたらすとは誰もいわないであろう。古えの父祖たちによって、家畜の供犠という形態をとって神に犠牲がささげられた——そのことを神の民はただ読むだけであって、いまは実行しているわけではないが——のであるが、このような事例によって意味されているのは、いま、わたしたちの許でおこなわれているところのこと、すなわち、わたしたちが神に固く結び付き、そして、この同じ目的へ隣人が向かうように助けるという、まさにこのことなのであると解さねばならない。それゆえ、目に見られるいけにえは見えざるいけにえの秘跡なのである。「聖なるしるし」なのである。そこからして、預言者のもとにいたあの悔い改めた者——それともそれは預言者(詩人)自身であったかもしれないが、みずからの罪にたいして神が寛容でいてくださるよう願い求めるときにいっているのである、「あなたがいけにえをのぞまれたなら、わたしはそれをいつもおささげしたことでありましょう。しかし、あなたはいけにえをよろこばれず、わたしが焼きつくすいけにえをささげてもよみされない。悔いる霊こそ神のいけにえなのです。へりくだった悔いる心を、おお、神よ、あなたは軽んじられない(三)」。

神はいけにえをおのぞみにならないといったその同じところで、かれがどのように、神はある種のいけにえをのぞまれる、ということを明らかにしているか、わたしたちは注意しなければならない。神は、屠(ほふ)られた家畜のいけにえを欲してはおられないのであるが、しかし、砕かれ

れた心のいけにえを欲しておられるのである。したがって、ここで、神がのぞんでおられないといったところのものによって、かれが加えていっているように神が欲しておられるところのものが象徴的に示されているのである。それゆえ、かれがいったところのことは、神は、愚かなる者が想定するようにご自身の享楽のために欲せられるというような仕方で犠牲を欲せられるのではない、ということなのである。じっさい、もしも神がみずからにほんとうに欲せられるところの犠牲(悔い改める者の砕かれた、そして悔いの悲嘆によって卑しめられた心がそれに属するひとつのものである)を、あたかもみずからの享楽のためにはげしく求められるかのように見なされたあのいけにえによって暗示されることをのぞまれるのでなかったなら、神は、古い律法においてそれらのものの奉献を命じられることをけっしてなさらなかったであろう。そのゆえに、このような奉献は、適切な一定の時機に変更されなければならなかったのであって、それというは、それによって象徴的に示されるところのものでなく、それらのもの自体が神ご自身にとってはげしく求められたものであるとか、あるいは、すくなくともそれがわたしたちのもとで是認されるのだ、などと思い込まれることのないためであった。これは「詩篇」の他の箇所から明らかである。「たとえわたしが飢えても、わたしはあなたにいわない。なぜなら、世界とそのうちにあるすべてのものとは、わたしのものだからである。わたしは雄牛の肉を食べるであろうか。雄やぎの血を飲むであろうか(三)」。——これは、あたかも神がつぎのように語ろうとしておられるかのようである。「かりにわたしが何かを必要とするとしても、わたしの権能のもとにあるところのものを、あなたに求めようとは思わない」。詩人はすぐに続

けて犠牲が何を意味するのであるかを述べている。「神にいけにえとして賛美をささげよ。いと高き者にあなたの誓いを果たせ。苦難の日にわたしを呼ぶがよい。わたしはあなたを救うであろう。そしてあなたはわたしの栄光をほめたたえるであろう」(四)。同じように、他の預言者のもとでいわれている。「わたしは何をもって主の御心をとらえようか。いかにしてわたしのいと高き神の御前に至りえようか。焼きつくすいけにえと当歳の子牛とをもって主の御前に出るべきであろうか。主は何千匹もの雄やぎや、流れる油のそそぎのいけにえをよろこばれるのであろうか。わたしは、わたしの罪のために自分の長子をささげるべきであろうか。わたしの魂の罪のためにわたしのふところから生れた者をささげるべきであろうか。人よ、主は、善きことはなんであるかをあなたに告げられた。主があなたに求められることは、正しいことをおこない、いつくしみを愛し、あなたの主なる神とともにへりくだって歩むことではないか」(五)。この預言者のことばにおいても二つのものが区別されているのである。そして神はそれらのいけにえをいけにえそのものとしては要求されず、むしろ、それによってまさに神が求めておられるところのいけにえが暗示されているということがまったく明白に示されているのである。ヘブライ人あてに書かれた手紙のなかでは、「慈善と施しとを忘れてはならない。神はこのようないけにえをよろこばれるからである」(六)といわれている。ここからして、「わたしはいつくしみをよろこび、犠牲をよろこばない」(七)と記されているのは、ひとつの犠牲が他の犠牲にまさって選びとられると理解されねばならないということにほかならない。というのは、一般に犠牲と呼ばれるものは、真の犠牲のしるしであるからである。ところで、あわれみ深いことは真の

犠牲なのである。だからこそ、いまさきに、「神はこのようないけにえをよろこばれるからである」と言及されたのであった。したがって、聖所や神殿の祭事において、さまざまな仕方でささげられる犠牲にかんして、神の命令として読みとられるところのものはすべて、暗示的に神と隣人との愛に関係づけられるのであって、なぜかといえば、聖書に記されているごとく「律法全体と預言者とは、これら二つの掟にかかっている[八]」からなのである。

(一)「詩篇」一五の二。
(二)同上、五一の一八以下。
(三)同上、五〇の一二、一三。
(四)同上、五〇の一四、一五。
(五)「ミカ書」六の六―八。
(六)「ヘブル人への手紙」一三の一六。
(七)「ホセア書」六の六。
(八)「マタイによる福音書」二二の四〇。

第六章

真の、完全な犠牲について

それゆえに、聖なる共同体において神に固くよりすがるためになされるすべての業(わざ)が真の犠

牲なのである。この業とはまさしく、それによってわたしたちが真の意味において幸福な者となりうる善のあの究極目的へと関係づけられるところのものである。ここからして、人を助けようとしておこるあわれみ深さそのものも、もしもそれが、神ゆえにおこるのでないのなら犠牲とはならないということになる。それというのも、たとえそれが人間から出て人間によってささげられるとしても、そもそも「犠牲（サクリフィキウム）」とは神にかかわることがらであるからなのであって、そのことを古えのラテン人たちもこの用語〔一〕をもっていい表わしたのである。したがって、人間自身もまた、神の御名において清められ、神にささげられるばあいには、かれは、神に生きるためにこの世に死ぬかぎりにおいて〔二〕ひとつの犠牲なのである。じっさい、ひとはだれでも自分自身にたいして同情をかけるなら、それもまた、あわれみ深さに属するのだからである。だからこそ、聖書に、「あなたが神によろこばれることによってみずからの魂をあわれむがよい〔三〕」と記されているのである。わたしたちの身体も、それが節制によって秩序立てられ、そして、わたしたちが神ゆえになされるべき仕方でささげられるのなら、すなわち、「わたしたちの肢体を不正の道具として罪のために与えるのでなく、正しさの道具として神のためにささげる〔四〕」のなら、供え物となるのである。使徒がつぎのようにいうとき、このことを勧告しているのである、「兄弟たちよ、神のあわれみによってあなたがたにすすめる。あなたがたの身体を神によろこばれる、生きた、聖なる供え物としてささげなさい。それが、あなたがたのなすべき霊的な礼拝である〔五〕」。それゆえ、魂があたかも卑しい下女や用具のように用いる身体が、善に適った正しい仕方で用いられて神へ差し出されるときに供え物となりうるのであれば、まし

てや魂自身は、それが神へささげられるときには、愛の火によって燃え立たせられてこの世的な欲望の形姿を脱ぎ去って、神に服従することによっていわば不変の形姿につくりかえられ、しかもそれが、まさに神ご自身の美しさから受けとられるものであるがゆえに神に嘉せられるものとなって、供え物とならないわけがあろうか。使徒がさきのことばに加えて語るのはじつにこのことなのである、「あなたがたはこの世にならってはならない。むしろ、心を新たにすることによって造りかえられ、何が神の御旨であるかということ、すなわち、何が善いことであって、神によろこばれ、かつ完全なことであるかをわきまえ知るべきである[六]」。したがって、真の犠牲とは、それが自分自身にたいしてであろうと隣人にたいしてであろうと神へ関係づけられるあわれみの業なのである。しかしながら、それがあわれみの業となるのは、それが悲惨からわたしたちを解き放ち、そうすることによってわたしたちが幸福な者となるばあいのみであるからには(そしてこのことは、「わたしにとって真の善は神によりすがることである[七]」といわれているあの善によってのみおこることである)、そこからは確かにつぎのことが明らかにされるのである。すなわち、あがなわれた国の全体――これこそは一つに集められた聖徒たちの共同体なのであるが――は、偉大なる祭司をとおして普遍性をもった供え物として神にささげられるのであって、この祭司が、わたしたちがかくも大いなる頭をいただくからだとなるよう[八]、僕のかたちをとってわたしたちのために苦しみを受けることによってご自身をささげられたのであった[九]。かれは、この僕のかたちをささげたのであった。そして、このかたちによってかれはささげられたのであった。というのは、かれが仲介者であるのはこのかたちにおいてで

あり、かれが祭司であるのはこのかたちにおいてであり、そしてかれが犠牲であるのはこのかたちにおいてであるからである。それゆえに使徒が勧めて、わたしたちが自己の身体を神によろこばれる、生きた聖なる供え物として、そしてわたしたちのなすべき霊的な礼拝としてささげるよう、そしてさらに、この世にならわず、むしろ、心を新たにすることによって造りかえられ、何が神の御旨であるかということ、すなわち、何が善いことであって神によろこばれ、かつ完全なことであるかをわきまえ知るよう語ってから、それにつづけてつぎのようにいうのである。「わたしは、自分に与えられた恵みによって、あなたがたのひとりびとりにいう。思うべき限度をこえ出て自分を買いかぶることなく、神がおのおのに与えられた信仰の量りにしたがって節度をもって思うべきである。一つのからだには多くの肢体があるが、すべての肢体が同じはたらきをしていないように、わたしたちも数多いが、キリストにおける一つのからだであって、おのおのはたがいに肢体であるからである。そしてわたしたちは、与えられた恵みによって、それぞれ異なった賜物をもっているのである(二)」。これこそが、「数多いが、キリストにおける一つのからだ」であるキリスト者たちの犠牲なのである。これこそが、教会が祭壇における秘跡をもって繰り返しておこなう、信者たちによく知られた犠牲なのであって、そこでは教会は、みずからが奉献するところのものにおいて、みずからが神の前にささげられているということが明らかに示されるのである。

（一） sacrificium.

（二）「ガラテヤ人への手紙」二の一九および六の一四参照。

(三)「集会の書」三〇の二三。
(四)「ローマ人への手紙」六の一三参照。
(五)同上、一二の一。
(六)同上、一二の二。
(七)「詩篇」七三の二八。
(八)「ローマ人への手紙」一二の四、五および「エペソ人への手紙」四の一五、一六参照。
(九)「ピリピ人への手紙」二の七参照。
(一〇)「ローマ人への手紙」一二の三—六。

第七章

聖なる天使はわたしたちを愛することによって、みずからのために犠牲をささげることをのぞまず、ひとり真の神にのみ犠牲をささげることをのぞむのである

天の聖なる住処に住み、創造者に参与することをともによろこぶあの不死で幸福な存在は、創造者の永遠性によって安定を得、創造者の真理によって確信させられ、創造者の恵みによって聖なるものとされているのであって、かれらは、わたしたちが不死で幸福な者となるよう、あわれみをもって死すべき悲惨なわたしたちを愛するがゆえに、正当にも、わたしたちが自分をかれらの犠牲としてささげることをのぞまず、かえって、かれら自身がわたしたちとともに

そのかたの供え物であると諒解している創造者の犠牲としてみずからをささげることをのぞむのである。というのも、わたしたちはかれらとともに「詩篇」に「神の都よ、あなたについて光栄あることが語られた」[一]といわれている一つの神の国にあるからなのである。[二]この一つの国のわたしたちから成る部分は巡礼の旅の途上にあり、かれらから成る部分はわたしたちを助けているのである。

神の意志をもって可知的で不変的な法となしているあの天の国、すなわち、あの天の元老院議院とでもいうべきところ(そこでは、わたしたちにかんする管理が司られているので、このようにいうのであるが)から、あの聖なる書物が天使たちの奉仕をとおしてわたしたちの許へ降されるのであって、その書のなかに、わたしたちは「主のほか他の神々に犠牲をささげる者は根絶されねばならない」[三]ということばを読むのである。この書物、この法、このいましめは、ひじょうに驚くべきことがらによって証言されているので、これら不死で幸福な存在(天使)が、わたしたちがだれに犠牲をささげるべきであると考えているのかということは、十分に明らかとなるのである。かれらは、わたしたちのために、わたしたちもかれら自身と同じように不死で幸福な者となるよう欲しているのだからである。

(一)「詩篇」八七の三。
(二) 天使と人間とはともに一つの神の国を形成する。
(三)「出エジプト記」二二の二〇。

第八章

天使たちの奉仕によっておこった旧約聖書における奇跡について

じっさい、数千年前にアブラハムにたいして、「諸々の民は、あなたの子孫によって祝福を得るものとなるであろう(一)」と予告された神の約束を証言する驚くべき出来事を想いおこすとすれば、わたしが必要以上に長たらしく古い時代に遡っていると思われるかもしれない。しかし、このアブラハムの石女(うまずめ)の妻が、多産な女でさえもう子供を産むことのできないほどの年齢になって子供を産んだことに(二)、だれか驚かぬ者があるであろうか。また、同じアブラハムが犠牲をささげようとしたとき、引き裂かれたものの間を、天から下った炎がつらぬき通ったのであった(三)。同じアブラハムに、天から下った火によるソドムの大火のことが天使をつうじて予告されたのであるが、かれは、人間の姿をしたその天使たちを客人として迎え、そして、その天使たちをとおして、子孫が生れるという神の約束を得たのであった(四)。大火が迫ったとき、アブラハムの甥であるロトが、同じ天使によってソドムから奇跡的に救い出され(五)、その妻は、逃げる途上でうしろをかえりみて、突然、塩柱に変えられるということがおこった(六)。これは、だれでも救いの道の途上で自分の過去を恋い焦がれてはならないということを警告する大いなる神秘的しるしではなかったであろうか。

それにしても、その後エジプトにおいて、神の民を奴隷のくびきから解放するため、モーセ

をとおして驚くべき仕方でおこったもろもろのことはなんと大いなる出来事であったろうか。エジプトの王、ファラオは、この民を専制支配のもとに抑圧していたのであるが、王の魔術師らは、ある種の奇跡をおこなうことがゆるされたのであって、(七)それは、かれらが、いっそう驚くべき仕方で打ち負かされるためであった。かれらは魔法と魔術的な呪文——悪しき天使ら、すなわちダエモンらがそれらのものを常用していたのであるが——によっておこなったが、しかし、モーセは、天地をつくられた主の御名においてより正しいひとであっただけにその力もいっそう強く、天使たちの助けを得て容易にかれらを打ち破ったのである。ついに、三回目の難事で魔術師らは衰え果ててしまったが、モーセをとおして不可思議な力が強力にはたらき、十を数える難事が完全に遂行され、それによってファラオとエジプト人らの頑(かたくな)な心も譲歩せざるをえず、神の民を去らせることにしたのである。すぐにかれらはそれを後悔した。かれらは立ち去っていくヘブライ人を追跡しようとした。乾いた地を通り抜ける者のため海は二つに割れたが、追跡者たちは両側から流れ返った大波に覆いかぶされ、沈められてしまったのである。(八)また、この民が沙漠のなかを導かれていったときに驚くべき神の力が繰り返されたあの奇跡について、わたしは何を語ればよいのであろうか。飲むことのできなかった水は、神の指図にしたがってそのなかへ木が投げ入れられたとき、苦(にが)みを消し去って、喉の渇ききった人びとの渇きを十分に潤し、(九)そして、飢えた人びとには天からマナが下ったのである。(一〇)それは一定の制限のもとに集められることになっていたのであって、それというのは、余剰の残り物には虫がついて腐敗するおそれがあったからである。(一一)ところが主の安息日の前日、いつもの二倍の食糧が

かった。また、人びとが肉を食べることを切望したことがあった。そのときにはいかなる腐敗も生じなかったのであった。[一二]これほどの多くの人びとをまかなうことなどまったく不可能と見られたときに、小鳥の群れが宿舎を覆ったので、かれらの渇望は文字どおり飽き足りるほどにまで充足されたのである。[一三]敵が民の通過をさえぎり、戦闘をしかけようと立ち向かってきたとき、モーセは祈りつつ自分の腕を十字の形に拡げていると、その敵は打ち負かされ、ヘブライ人はだれひとり失われなかったのである。[一四]神の民のうちに存在した反徒、神によってたてられた共同体に不実であった者――かれらは、地が裂けて、そのなかに呑み込まれてしまったのであるが、[一五]それは、目には見えない罰の、目に見られるしるしのためであった。また、杖で岩を打つと、かくも多くの人びとにありあまるほどの豊かな水が流れ出たのであった。[一六]ある者は蛇にかまれて死に至らしめられたのであるが、それは罪人たちにたいするまったく正しい罰としてであった。青銅の蛇が竿の上に掛けられたとき、かれらはそれを見ただけで癒されたのであるが、[一七]それは、打ちひしがれた民に救いが与えられるというだけでなく、十字架にかけられた死を象徴するものとして、(キリストの)死をとおして滅ぼされた死が暗示されるためでもあったのであろうか。この蛇は奇跡を記念するものとして保存されたが、のちに誤った人びとは、それをあたかも偶像のごとくに拝しはじめたのである。その支配力を、敬虔にも神への奉仕のために行使していたエゼキア王は、この偶像を打ち砕き、その信仰ゆえに大いに賞賛されるところとなったのであった。[一八]

集められた――安息日に食糧を集めることはゆるされなかったので――が、そのときにはいかなる腐敗も生じなかったのであった。

(一)「創世記」二二の一八。

(二)　同上、一八の一四、二一の一―三。
(三)　同上、一五の一七。アウグスティヌスはのちに、これは奇跡ではなくアブラハムの見た幻影であったと訂正している(アウグスティヌス『再論』二の六九の三)。
(四)　「創世記」一八の二〇。
(五)　同上、一九の一五―七。
(六)　同上、一九の二六。
(七)　「出エジプト記」七の一一、一二および八の七。
(八)　同上、一四の二一―七。
(九)　同上、一五の二三―五。
(一〇)　同上、一六の一四、一五。
(一一)　同上、一六の一六、二〇。
(一二)　同上、一六の二三。
(一三)　同上、一六の一―三および「民数記」一一の二一、二三。
(一四)　「出エジプト記」一七の八―一三。
(一五)　「民数記」一六の三一―三。
(一六)　「出エジプト記」一七の六。
(一七)　「民数記」二一の八、九。
(一八)　「列王紀下」一八の四。

第九章

ダエモン崇拝に属している不法な術と、プラトン主義者ポルフュリオスの矛盾について

これらの、そしてそのほかの同じような多くの奇跡のすべてを列挙しようとするなら、はなはだしく長い時間をかけることになるであろうが、それらのことがおこったのは、唯一の真の神の礼拝を奨めて、多くの虚偽の神々の礼拝を避けるためなのであった。もっとも、それらは単純な信仰心と信心深い信頼感によって生じてきたものであって、マギア(一)(魔法)と呼ばれたり、またいっそう低俗な名ではゴェティア(二)(占術)、あるいはいっそう名誉ある名でトゥルギア(三)(巫術)とも呼ばれる、あの忌むべき好奇心の術からつくり出された魔術や呪文によって生じたわけではなかったのである。すなわち、このような名をつけることにより、人びとは、大衆が魔法使いと呼ぶところの不法な術のゆえに罰せられるべきもの(これがゴェティア——占術——に属するものであるらしいのであるが)と、賞賛されてよいものと見られしたがってトゥルギア(巫術)と見なされるべきものとのあいだに、区別をつけようとしているのである。じっさいには、二つのものはいずれも、誤って天使という名のもとに、ダエモンらの欺瞞的な祭式のなかに捲き込まれてしまっているのであるが。

じっさい、ポルフュリオス(四)も、ある種の巫術による魂の清めを——もっとも、かれはそれに

ついては躊躇しながら、そして、それを論ずることにいくらか世間体を気にしながらではあるが——約束している。けれどもかれは、この術が、神の許へ帰還する道を人びとに提供してくれるということは拒否するのである。(五) その結果かれは、好奇心の冒瀆的な悪徳と哲学者としての専門的立場とのあいだをあれこれといかにも頼りなく揺れ動いて意見を吐いていると見られることになるのである。というのも、かれは、あるときには、この術を欺瞞的なものであるとして、それを実行することには危険があって、法によって禁じるべきであると警告していながら、(六) またあるときには、あたかもかれが、その術を賞賛する者に加担でもしているかのように、この術は魂のある部分を清めるのに有益であると主張するからである。もっとも、魂の部分というのは、それによって物体的なものとの類似性をまったく含んでいない知性的なものについての真理が把握される知性的部分のことではなく、それによって物体的なものについての像がとらえられるような霊的部分のことである。(七) かれは、この部分がある種の巫術的な聖化——それは「テレタエ」(八) と呼ばれる秘法であるが——によって、諸々の霊および天使を受け入れ、神を見るに適したものとなり、またそうすることができるようになる、という。にもかかわらず、かれは、この巫術的秘法からは、知性的魂にとってそれが神および真に存在するところのものを把握しうるようにしてくれるようないかなる清めもおこらない、と告白するのである。ここからして、かれが真に存在するところのものを見ることもできないようなその巫術的な浄化によって生ずるといっているところのものが、どのような種類の神々についての、どのような種類の直視のことであるか、理解されうるであろう。けっきょく、かれがいうのはつぎのこ

とである。すなわち、理性的魂——かれはむしろ知性的魂と呼ぶことを好んでいる——は、たとえその霊的能力が巫術的な技術によって清められなかったとしても、それ自身の領域へ上昇することは可能であるが、しかし、霊的部分が巫術によって不死と永遠に達するほどにまで清められるわけではない、ということなのである。

こういうわけで、かれは、ダエモンらの占める場所は空気であるが、天使たちの占める場所はアエテルあるいは天界であると説明して天使とダエモンとを区別し、さらに、あるダエモンの助けをうけることによって死後、地のすこし上部に上昇させられるので、そのダエモンとの友愛を利用することを勧めているのであるが、一方、天使との天上的な友好関係に至るためには別の道があることを示している。にもかかわらず、かれは、ダエモンらとの共同体には警戒を怠ってはならない、と明白にいくらか告白めいた仕方で認めているのであるが、かれはこのことを、魂が死ののち罪滅ぼしのために罰をうけるとき罠にかけて魂を陥れるダエモンらを礼拝することなどまったく恐れおののくことだ、と述べているところでいっているのである。そして、この巫術そのものについては、かれは、天使と神へ取り次いでくれるものとしてそれを奨めているのであるが、みずから魂の清めを妬んだり、そうでなければ、それを妬んでいる他者の術策のために役立とうとするような勢力のもとで、その術をはたらかせることを否認することができないでいるのである。そこでかれは、だれかは知らないがあるカルデア人のつぎのような嘆きのことばを引き合いに出している。「カルデアのある善良な男が、魂を清めるためにかけたひじょうな労苦がまったく無駄に帰してしまったことを、いたく嘆いた。それというう

のは、同じ願望をもった強力な他の人間がかれを妬んで、その願望がかなえられることがないよう聖なる祈りと呪文とをもってその力を封じ込めてしまったからだった」。ポルフュリオスはいうのである、――「それゆえ、ひとりは呪文で縛りつけたのであり、他のひとりは解くことができなかったのだ」と。

このことを証拠としてポルフュリオスは、トゥルギアというものは、神々のもとであっても、また、人間のもとであっても、悪と同じく善をも成し遂げさせる技術であることが明らかである、というのである。神々もまた、あの心の動揺と情念とによって影響をうけることになるのであって、アプレイウスはそれを神々と人間とに共通に帰属せしめたのであった(九)。けれども、ポルフュリオスは、神々を、そのエーテルの住処の高さゆえにダエモンらから分かち、そしてこの区分においてはプラトンの見解を自分のものとしているのである(一〇)。

(一) magia.
(二) goetia. 死者との交霊によって未来を占う卜占術のことであろう。
(三) theurgia. マギアなどよりも高等な占易の術のこととおもわれる。エクスタシーの状態で幻影をおこしたり、秘術的方法で神々などを呼び出し、超自然的なものとの接触をもたらせる。
(四) ポルフュリオスについては、本書第七巻第二十五章。
(五) ポルフュリオスの失われた論文『魂の回帰について』から引用されたものであろう。
(六) プロティノス『エネアデス』四の四の四三参照。
(七) 霊的直観と知性的直観の区別については、アウグスティヌス『創世記逐語解』一二の五〇において

詳述されている。
（八）teletae.
（九）本書第九巻第三章。
（一〇）プラトン『饗宴』二〇二―三e参照。

第十章

魂の欺瞞的な清めを約束する巫術について

ここにいま、アプレイウスよりもいっそう学識ある者とされるいまひとりのプラトン主義者ポルフュリオスがいるのであって、神々自身もまた、どういう術であるかは知られないがなんらかの巫術的技巧によって、情念と心の動揺に縛られるのだと主張しているのはどういうことなのであろうか。（一）神々が聖なる呪文によって呼び出されて、魂を清めることをせぬよう脅かされたというのだからである。すなわち、神々は、邪（よこしま）なことを命じた者に脅かされた結果、善きことを要求した者によっては同じ巫術的技巧をとおしてその恐怖から解放されることもできず、また、善い結果をかれに与えてやるためにみずからが自由にされることもできなかったというのである。これらのことは、すべて、欺瞞的なダエモンらの奸計であるということは、だれの目にも――ダエモンらのはなはだしく不幸な奴隷となり真の解放者の恩寵を知らぬ者でないかぎり――明らかではないであろうか。なぜなら、もしこのことが善き神々のまえでおこなわれ

たのなら、魂の清めを妨害せんとした悪意ある者よりも、魂を洗い清めることを求める善意ある者のほうが優勢であるはずだからである。それとも、いま話題になっている人間が、正しい神々の眼には清められるにあたいしない者と見えたとでもいうのなら、これらの神々は、どんなばあいであっても嫉妬する者によって脅かされることなどなかったであろうし、ポルフュリオスがいうように、より強い神性の力をもつ霊にたいする恐怖によって妨げられてはならなかったのであって、かえって、神々はその自由な裁量にしたがって清めを拒否したはずである。

さらに奇妙なことには、巫術の清祓式によって魂が清められることを切望したあのカルデア人が、いっそうすぐれた神を見出さなかったということである。すなわち、この神とは、他の神々よりもより多く恐れさせることができて、他の神々にたいして、願い求められた善き行為をなすよう強制することができるような神のことである。あるいは、すくなくとも神々を脅かした者を抑えつけて神々に自由に善きわざをさせる神のことである。そうでなければ、この善良な巫術者が、魂を清めるために呼び出される神々自身を、まえもってその恐怖の悪疫から清めてやるために必要ななんらかの清祓式を欠いていたとでもせねばならないであろう。なぜなら、いったいいかなる理由があって、他の神々を威圧してはくれるが魂を清めてくれないようなより強力な神が招き入れられるというのであろうか。それとも、およそ妬む者の願いを聞き入れて神々の善きわざを脅かして止めさせる神だけは見出されるが、善き意志をもつ者の願いを聞き入れて神々が善きわざをなすよう恐怖から解放してくれる神は見出されないというのであろうか。おお、この巫術のなんというすばらしさよ。この魂の清めのなんと堂々たるもので

あることよ。汚れなき善意が願望を遂げる以上に汚れた嫉妬心が命ずるこの清めとは！　とんでもないことである。この邪悪な霊の欺瞞を避けねばならない。忌み嫌わねばならない。そして、救いの教えに耳を傾けねばならない。神聖を犯す不純な儀式をもってこの汚らわしい清祓を企てるこれらの者たちは、ポルフュリオスが述べているように、清められたと自称する霊によって、天使たちや神々についてのある種のすばらしくうつくしい像を見る（何かそのようなものを見ることができるとしての話であるが）らしいのであるが、それこそ使徒がつぎのようにいうところのことなのである。――「サタンは光の天使に擬装するからである」[二]。じっさい、この幻影こそサタンのものなのであって、サタンは惨めな魂を多くの神々の欺瞞的な儀式へ誘い込み、ひとりそのかたによってのみ清められ癒されるところの真の神の真実の礼拝から背離させようと熱望しているのである。ちょうどプロテウスについて、

　かれはあらゆる形姿に変わる[三]

といっているように、サタンは、あるときは敵意をもって迫害者の姿をとり、あるときは偽って援護者の姿をとるのであるが、いずれにあっても人間を傷つけようとしているのである。

（一）　ポルフュリオス『アネボへの手紙』二の一の一四参照。

（二）　「コリント人への第二の手紙」一一の一四。

（三）　ウェルギリウス『農耕詩』四の四一一。プロテウスは海の老人でポセイドンの従者。預言をするが、自分の身体をあらゆるものに変える力をもったとされる。

第十一章

エジプト人アネボあての、ダエモンにかんして教えを乞うたポルフュリオスの手紙について

ポルフュリオスは、エジプトのアネボあてに書いた手紙(一)においては、いっそう深い洞察を示したのであった。その手紙では、かれは助言と説明を乞うことにかこつけて、神聖を汚すあの術の真相を明らかにし、それをくつがえしている。まさしくここでは、かれはすべてのダエモンを排斥するのであって、ダエモンらはその軽薄さから、いけにえの発散する蒸気を吸い込み、したがってかれらはアエテルのなかに生きるのでなく、月下の空気のなかや月そのものの球面上に生きるのだといっているのである。ところがそれにもかかわらずかれは、かれを憤らせているところの——かれが憤るのは正当なことなのであるが——すべての欺瞞と悪意と愚劣さとを、ダエモンらのすべてにあえて帰せしめようとはしないのである。それというのは、かれは全体としてすべてのダエモンは愚劣なものであると容認していながら、他人の意見に口を合わせて、あるダエモンを、思いやりのあるダエモンと呼んでいるからである。

しかしかれは、神々が犠牲によってそそのかされるだけでなく、人間が欲するところのものをおこなうよう駆り立てられ、また、それを強いられるということも不思議がっている。さらにかれは論じる。もしも神々がその非物体性によってダエモンから区別されるのなら、いかに

して、太陽や月、およびその他もろもろの天に見られるもの（三）――それらのものが物体であることをかれは疑わない――が神々であると見なされるのであるか、そして、それらが神々であるなら、いかにしてそのあるものが人間に善を施し、他のあるものが人間に害を及ぼすものであるといわれるのであるか、さらに、それらが物体的存在であるのに、いかにして非物体的存在と結合されるのであるか、と。

かれは、いかにも疑問を抱いている者のふりをしながら問いを立てていくのである。預言をおこなう者や不可思議なことをおこなう者においては、その者の魂のより高次の能力が問題となるのであるか、それとも、外からある霊が来て、それによってこれらのことをおこなうことができるようになるのであるか。かれは外部からくる霊によるものではないかと推測するのであるが、それというのは、ある人間を呪文にかけたり、締まった戸を開けたり、これに類する不可思議なことをはたらくために石や雑草を用いているからである。それゆえにかれは、ある人びとは、人間の願い求めるものを聞きいれるということをそれ自身の特性とする霊の種類が存在するのだと考えている、という。つまり、その種のものは、ありとあらゆる形姿やさまざまな流儀をもって人を欺くことをその本性としており、みずからを神々やダエモンや死者の霊魂と見せかけ、善もしくは悪であると思われているあらゆることを作用するわけである。この霊は、真に善であるところのものを願ってもそれを助けず、かえって、真に善であるところのものについては何も知らず、ひたすら徳を求めていそしむ者にはしばしばそれが悪しきものであるといってはそそのかし、その者に罪をきせ妨害をはたらくのである。そして、軽薄さと高

慢にみち、いけにえの発散する悪臭をよろこび、媚びへつらいにとらわれるのである。ポルフュリオスは、外部から魂のうちへ入り込み、眠っていようと目覚めていようと人間の感覚を欺くこの種の霊について、そのほかいろいろと言及するのであるが、かれ自身がそれについて確信をもっているかのようには語らずに、他の者たちがそのように考えているのだとして、みずからは疑問と推測とを示しつつ述べているのである。このような偉大な哲学者にとっては、この悪魔の集団の全体を知り、かつ、キリスト教徒なら老婆でさえも疑うこともなくまったく率直に忌避するところのこれらのものについて、大胆に問題とすることはたしかに困難であった。もしかしてかれは、手紙を書いた当の相手であるところの、いわばこのような神々の祭祀をつかさどっているあまりにも有名な高位の祭司アネボを怒らせたり、あるいは、この業をあたかも神的なことであるかのように神々の礼拝に属するものと思い込み感嘆している者たちの機嫌を損なうことを考慮して、控え目に述べているのかもしれない。それでもなお、かれはこの問題を続けて、いかにも説明を乞うようなふりをしながら冷静な考察のもとに、邪悪で人を欺く勢力にのみ帰せられるべきことがらについて言及していくのである。かれは尋ねる。それらの霊が、あたかもより善い種類の霊であるかのように呪文で呼び出されていながら、その実いわば極悪な霊であるかのように人間の不正な要求をおこなうよう命ぜられるのはなにゆえであるか。かれら自身がひとを淫猥な同衾へ引き入れていながら、性愛行為のさいの願望をかなえてやろうとしないのはなにゆえであるか。かれら自身が刺戟的な蒸発気やいけにえの悪臭に魅かれておりながら、祭司たちにたいしては肉の臭いによって汚されぬために肉食を断つよう要求

するのはなにゆえであるか。秘術はたいていのばあい動物の死体をもっておこなわれるのに、秘術を伝授する者が死体に触れるのを禁ずるのはなにゆえであるか。だれか悪徳の負い目ある人間が、ダエモンや死者の霊魂を脅かすだけでなく、太陽や月および他の天体をも脅かして、それらのもののじっさいのはたらきを引き出すために虚偽の恐怖を吹き込もうとするのはどういうことであるか。すなわち、かれは天を打ち叩くとか、それに似たような人間には不可能なことを企てて、まるで愚鈍きわまる子供のように、虚偽の、こっけいな威嚇によって神々をおどろかせ、そうすることによって要求するところのものを実現させようとするのである。

ポルフュリオスは、このような聖なる——いやむしろ冒瀆的というべきものについて深い経験をもつカエレモンとかいう人物(三)がつぎのように記したといっている。すなわち、エジプト人たちのもとでひじょうに評判となっているイシスとその夫オシリス(四)の祭りは、神々にむかって人間によって命令されたことをおこなうよう強いるきわめて大きな力をもっており、それは、まじないを唱えることによってこの秘法を洩らしてやるとか、破壊してやるとかいっては脅かし、もし自分の命令を無視するなら、オシリスの手足をばらばらにしてみせると恐ろしい声で叫ぶだけで足りるのだ、というのである。人間がこのような空しい狂気じみた方法で神々を脅迫し、そしてその神々が、普通一般の神々でなく星々の光で輝く天体の神々であって、しかもその脅迫が効を奏さぬわけでなく、かえって暴力的な力をもって、神々をして人間が欲するところのものを遂行せしめるよう強いるほどにおびやかしているということ、これらのことにポルフュリオスが不思議がるのも至極もっともなことであろう。かれは、もちろんほんとうに不

思議がっている様子を見せ、このようなことについてその根拠を尋ねる者であるかのようにしながら、すべてこれらのことは、すでにかれ自身の見解としてでなく他人の見解として、さきに述べられたあの霊どもの仕業であるということを理解させようとしているのである。かれが強調するように、これらの霊は、その本性からして神々や死者の霊魂であるわけではなく、悪徳から偽り、自分を神々や死者の霊魂に見せかけているのである。しかし、かれがいうとおり、それらの霊はダエモンを擬装しているのではなく、明らかにダエモンなのである。人間がこの地上で、雑草や石、生き物や一定の音や音声、そして形姿や形象、さらには天体の回転にしたがっておこる星の動きの観察、――これらのものによってさまざまな効果を生ずる力をつくるのだとかれには思われているのであるが、これらもすべて、同じダエモンらの仕業に属するのであって、かれらは、自分の手中に陥った魂を嘲り、自分自身のために人間の錯誤からふざけた享楽をつくりだすのである。

したがって、ポルフュリオスは、このようなことについて疑問を抱き、吟味探究しようとしたのであろう。しかしなお、それが虚偽であると人びとに承服せられ、かつ、その真相が暴露されるよう、これらのことに言及したのであろうか。そして、これらのことは、幸福な生を求めて努力するわたしたちを助けてくれるあの勢力(天使)に属するものではなく、人を欺くダエモンに属するものであることが示されるであろう。――それとも、哲学者としてのかれのことをよく考慮するなら、かれはそのような態度をとることによって、あのエジプト人の教理権威者としての誇り――この人物はみずからきわめて大切なことを知っていると見なしているので

ある――を傷つけることのないよう、そして、あからさまに反論して議論にもち込んで相手を当惑させることのないよう、いうなら探究者としてのそして学び知ることを切望する者としての謙遜さをもって、かのエジプト人がみずからを転じて反省してくれるよう、これらのことがいかに軽蔑にあたいするものであり、忌避さるべきものであるかということを示そうとおもったのであろうか。

けっきょくポルフュリオスは、この手紙のほとんど終りのところでは、エジプトの知恵によるところの至福に至る道がなんであるかについて教示を乞うているのである。とはいえ、かれは、逃亡した奴隷を見つけるためや、また、土地を安く手にいれるためだけに神々によりすがる者たち、あるいは、結婚や商売のような問題のゆえに神的霊を煩わす者たちは、空しくこの知恵にかかわり合っているように思われる、と述べている。これらの者たちが頼みとするこの神性が、あれこれの問題については真実を預言してくれるとしても、至福についての確実なもの、有効なものを告げ知らせることができないのなら、それはもはや神々でもなければ、思いやりのあるダエモンでもないのであって、それは、詐欺師と呼ばれるものであるか、そうでなければ、まったくの人間の虚構であろう、というのである。

(一) アネボはエジプトの祭司であった。ダネボ、ネボなどいろいろな名で呼ばれたともいわれる。エウセビウス『福音の準備』(五の七)においてこの手紙について触れられている。

(二) 本書第七巻第十六章参照。

(三) カエレモンはエジプト生れ、一世紀のストア派著述家であった。

(四) オシリスについては、本書第六巻第十章。

第十二章

天使を媒介としておこなわれる真の神の奇跡について

しかしながら、これらの術によって実現されるものが、ひじょうに大きく強力なものであって、それが人間の能力全般の限度をこえ出ているからには、わたしたちに残されているのはただつぎのことが注意深く理解されるということだけである。すなわち、これらのことが不可思議な仕方で預言され、生ぜしめられて、あたかも神的な力であるかのように見られるのであるが、しかし、それらは、唯一の神の礼拝には関係づけられていないということである。この神に固くよりすがることこそが幸福な生をもたらせる唯一の善であるということは、プラトン主義者たちも多くの証言をもって認めているところである。したがって、これらのことは、邪悪なダエモンらのまやかしであり、ひとを惑わす妨害であって、わたしたちは真の敬虔によって、それから護られていなければならないということなのである。

いったい、奇跡というものは、(一)それが天使によるものにせよ、また何か他の方法によるものにせよ、神の力によって行われるものなのであって、それが行われるのは、ひとりそのかたにおいてのみわたしたちが幸福な生を見いだす唯一の神の礼拝と信仰とをわたしたちに奨めるた

めなのである。そしてそれは、真理と敬虔な心とにしたがってわたしたちを愛する者たちによって、そしてそれらの者たちをとおしてじっさいにはたらかれるのであるが、しかし、神ご自身がかれらにおいてはたらかれると信ずべきである。わたしたちは、目には見られない神が、目に見られる奇跡などはたらかれるわけがないという者の声に耳を傾けてはならないのであって、とくに、そのようにいう者自身もそれなりに神が宇宙をつくられたことを認めており、そしてその宇宙が目に見られるものであることを否定することができないからにはそうである。そうであるから、この世界のうちにおこるいかなる奇跡といえども、神がつくられたこの宇宙全体、すなわち天と地とそのうちに存在するいっさいのものよりは小さいのである。ところが、それをつくられたかたご自身がそうであるように、それによってつくられた仕方も人間には隠されており、とらえられないのである。したがって、目に見られる自然の奇跡も、わたしたちがたえずそれを見るうちにはいっそう低い評価をうけていくことになるのであるが、しかし、わたしたちが注意深く観察するなら、それは、まったく異常なものや、まったく見なれないものよりもはるかに大いなるものであることが知られるであろう。じっさい、人間そのものもまた、人間によって成し遂げられるすべての驚嘆すべきものにはるかにまさって偉大な奇跡であるからである。(三) それゆえに、天と地とを目に見られるものとしてつくられた神は、天と地においておこなわれる諸々の奇跡を卑しいこととしてはたらかれるわけではなく、それによって神は、依然として目に見られるものにとらわれている魂を呼びおこして、目に見られぬかたを礼拝するようになさるわけである。しかし、神がその奇跡をはたらかれるところはどこでも、ま

た、はたらかれるときはいつでも、神ご自身の許における不変の計画があるのであって、その配剤においては、未来に生じるところのものはすべて、すでにその時をもったものとして存在するのである。というのは、神は、時間的なものを動かしながら、ご自身は時間的に動かされないままにとどまっておられるからである。神がおこるべきものを知られるというのは、すでにおこったものとして知られるということにほかならず、また、祈り求めている者の祈りを聞きとどけられるというのは、祈り求めるであろう者としてご覧になるということにほかならないのである。ご自身の天使たちが人間の願いを聞きいれるとき、神ご自身がその天使において、いわばご自身の宮におられるように——人間の手で造られた神殿におられるようではなく——これを聞きいれられるのである。聖徒におけるばあいも同じである。神の諸々の命令は、その法の光のうちに見られたとき永遠なものであって、しかも時間のうちに成就されるものである。

(一) アウグスティヌス自身の時代の奇跡については、本書第二十二巻においてより詳しく論じられる。
(二) アウグスティヌス『説教』一二六の四参照。

第十三章

いかにして目に見られない神が自らを現わされたのであるか

神は、目に見られないかたであるけれども、父祖たちにはしばしば目に見られる仕方で現わ

れられたと教えられても、それに動揺してはならない。それはちょうど、知性が沈黙しているあいだに形成した命題が聞きとられるばあいの音声に似ているのであって、この音声は、それが命題であるところのものではないのである。そのように、目に見られない本性において存在される神が、ある形像において見られたとしても、この形像は、神ご自身であるところのものではなかったのである。しかし、それにもかかわらず神は、この目に見られる物体的形像において見られたのであるが、それは、あの命題そのものが音声のひびきにおいて聞かれたのと似ている。父祖たちは、物体的な形像において目に見られない神を見たのであるが、それが神ご自身ではないということを知らなかったわけではない。じっさい、神はモーセと語られ、モーセは神に語りさえしたのであるが、にもかかわらずモーセは神にいったのであった。「もしもわたしがあなたの前に恵みを得ましたならば、あなたご自身をわたしに見せてください。そうすれば、わたしはあなたを見ていることを知るでしょう(一)」。

したがって、神の法は、天使による布告(二)をつうじて恐るべき仕方で提示されねばならなかったとき(三)、それは、ただひとりの人間や少数の賢者にたいしてではなく、種族全体、巨大な民にたいしてなされたのであった。そして、この同じ民の面前で、山における大いなる出来事がおこったのであった。そこにおいて法はただひとりの人間をとおして与えられ、民の群れはそれを見て、おこったことに恐れおののかざるをえなかったのである。というのも、イスラエルの民は、ラケダエモン人(スパルタ人)たちがそのリュクルゴスを信じたようには、モーセを信じたわけではなかったからである。リュクルゴス(四)はみずから制定した法をユピテルもしくはアポ

ロから受けとったと信じられたのである。しかし、唯一の神の礼拝を命じた法が、神の摂理が十分であると判断したかぎりにおいて、民の面前における自然の驚くべきしるしと動きとによってイスラエル人に与えられたとき、この法を与えるにあたって被造物が創造者の目的のために用いられることが明らかとなったのであった。

(一)「出エジプト記」三三の一三。

(二)「使徒行伝」七の五三参照。

(三)「出エジプト記」一九の一六、「ヘブル人への手紙」一二の二一参照。

(四) リュクルゴスは伝説的なスパルタの立法者であるが、実在説も有力であるとされる。デルフォイのアポロの神託を受け、それにもとづきスパルタ国制の改革をおこなう。神託は「レトラ」と呼ばれ、スパルタ国家の法としての性格をもった(プルタルコス『リュクルゴス』第六章参照)。

第十四章

永遠な恵みのためだけでなく、時間的な恵みのためにも、唯一の神が礼拝されるべきである

個人としての人間の正しい訓育が、その人間の年齢の進展段階にしたがってなされるように、人類の正しい訓育も、それが神の民に関係づけられるかぎり、一定の時代の節を経て進展するのであって、時間的なもの、目に見られるものから、永遠なもの、目に見られないものの理解

へと高められるのである。しかし、神の啓示によって目に見られる報いが約束されていたまさにあの時代にあってさえ、唯一の神が礼拝されねばならぬことが命ぜられたのであった。それは、人間の心が、つかのまの生の地上の恵みのために、魂の真の創造者であり主であられるかた以外の他のなんらかのものに服従するようなことのないためである。それというのは、天使または人間によって供給されるものはすべて、全能であられるかたの権能のうちにあるからなのであって、このことを認めない者はなんびとといえども正常ではないのである。じっさい、プラトン主義者であるプロティノスもまた、摂理について論じているのである。(二)すなわちかれは、超感覚的で言葉ではいい表わしがたい美の担い手である至高の神から摂理が発せられて、それがこの地上の最低のものにまで及んでいるということを、小さい花や葉の美しさによって証明している。ほとんど取るに足りない、またたくまに去っていくものは、あらゆるものをそれ自身のうちに同時に包含している知性的で不変の形相がいつまでもとどまっているあの場所から形相を受けとるのでないなら、その形の優美な調和をもった完全性をもつことはできないであろうと断言しているのである。主イエスはこのことを、かれがつぎのようにいっている箇所で明らかにしているのである。——「野のゆりを見るがよい。はたらきもせず、紡ぎもしない。しかし、あなたがたにいうが、栄華をきわめたときのソロモンでさえ、この花ひとつほどにも着飾ってはいなかった。きょう生えていて、あすは炉に投げ入れられる野の草でさえ、神はこのように装わせてくださるのなら、ましてあなたたちにたいしてそれ以上よくしてくださらないはずがあろうか。信仰うすき者たちよ(三)」。

このようなわけであるから、人間の魂はいまもなおこの世的な欲求のゆえに弱く、そして、はかない生に欠くことのできない、あの永遠の生の恵みに比較すれば軽んぜられるべき地上の諸々の善を一時的に切望するのではあるが、それにもかかわらず、それらのものを唯一の神からのみ期待するようつねに心がけることこそが最善の道なのである。そうすれば、そのようなものを切望するときでさえ神の礼拝から遠ざかることはないのである。そしてそれは、これらのものを軽んじ、これらのものから遠のくことによってこそ達せられるのである。

(一) プロティノス『エネアデス』三の二および三。

(二) 「マタイによる福音書」六の二八—三〇。

第十五章

神の摂理に用いられる聖なる天使たちのつとめについて

このようなわけであるから、時代の経過を秩序づけて、すでにわたしが述べたように、そしてまた「使徒行伝」のうちに読まれるように、唯一の真実の神の礼拝について「法が天使たちの告知をとおして与えられた(一)」のは、神の摂理にとって満足するところであった。このばあい、神ご自身のペルソナが、もちろんご自身の実体によってではなく——神の実体は死すべき者の視覚にはつねに見られないままであり続ける——、創造者の下に服する被造物を媒体とする確

実なしるしによって明らかとなったのであった。神ご自身はみずからの本性にしたがって、物体的にではなく霊的に、感覚的にではなく知性的に、時間的にではなく永遠に――こういってよければ――、語りはじめることも語り終えることもなく語られるのであるが、しかし、みずからの造られたものを媒体として、人間の言語の音声をもって、すなわち移行する時間的な間隔のうちにつぎつぎと連続して発せられる音節によって語られたのであった。神の奉仕者と伝達者は、神ご自身の面前にあって滅びることのない幸福な者となりその不変の真理を享受しているのである。かれらは、身体の眼によってではなく精神の眼により、純粋な誠実さをもって神のことばを聞き取るのである。かれらは、みずからが為すべきことをいい表わしがたい仕方で聞き、目に見られる感覚的な領域にもち込まれるべきところのことを、ただちに、そして難儀もなく実行するのである。この法は時代の進展に即して配当されて与えられたのである。すなわち、さきに述べたように(三)、はじめに地上的な約束が与えられるのであるが、しかし、それは永遠な約束を意味しているのである。多くの者がそれを目に見られる聖なる儀式によって祝ったのであるが、しかしその意味を理解したのはわずかな者だけであった。にもかかわらず、ここで、あらゆる声とあらゆる事物の明々白々たる証言をとおして指示されているのは、あの唯一なる神についての礼拝なのである。すなわち、多くの神々のうちのひとりなのではなく、天と地、そしてご自身でないところのすべての魂と霊とをつくられた神のことなのである。この神こそおつくりになる神であり、それらのものは造られたものであって、それらのものが存在して安寧な状態にあるためには、つくられたかたを必要とするのである。

(一)「使徒行伝」七の五三参照。
(二) 本巻第十四章参照。

第十六章

永遠の生に至るために信頼されるべき天使とは、自分自身の礼拝を要求する天使であるか、それとも、唯一の神のみが礼拝されるべきであると教える天使であるか

それゆえに、幸福で永遠なる生を問題とするとき、わたしたちはいずれの天使に信頼をおくべきであると考えるのであろうか。宗教的儀式をもってみずからが礼拝されるよう欲して、死すべき人間たちから祭祀と供犠とをみずからのために強要する天使であろうか。それとも、すべての礼拝は万物の創造者であられる一なる神のためになされるべきであると語り、かつ、かれらが、そのかたの観照によってみずから浄福であり、わたしたちもいつの日かそのようになるのだと約束するかたにのみ、真実の敬虔さをもってそれを帰せしめねばならないと教えてくれる天使であろうか。じっさい、神を直観することは、あまりにも大いなる美を直観することであり、また、きわめて大いなる愛にふさわしいことであるので、プロティノスは、このことを欠く者は、たとえそれ以外の諸々の善がどれほど豊かに与えられていようとも、はなはだしく不幸であるということを断言してはばからないのである。(一)

それゆえに、天使たちのあるものは、ラトレイア(三)と呼ばれている礼拝を唯一の神についてのみ認めようとするのであるが、それにたいして他のものは、それを自分自身のために強要し、不可思議なしるしをもってそれを促すのである。前者は後者を礼拝することを禁じるのであるが、後者はとりたてて神の礼拝をも禁じようとはしないのである。わたしたちはいずれの天使に信頼をおくべきであるか。プラトン主義者が答えるがよい。各学派の哲学者たちが答えるがよい。秘術をおこなう輩、というよりむしろ、迷信的なおせっかいやきたち――じっさい、これらの術はこの名にあたいするものだからである――が答えるがよい。そして最後に、人間自身が答えるがよかろう。理性的なものとしてつくられたその自然本性の分別がかれのうちにわずかの部分でも生きているのなら。わたしはくり返していう。自分自身のために犠牲を要求するこれらの神々や天使に犠牲をささげるべきなのか。それとも、自分自身や他の天使たちに犠牲をささげるということを禁じる天使の指図にしたがってあの唯一なるかたにのみ犠牲をささげるべきなのか。――かれらが答えるがよい。かりに、あの天使たちもこの天使たちも、いずれもいかなる奇跡をおこなうこともなく、ただ教示するだけで、いっぽうは自分たちのために犠牲がささげられるよう命じ、他方はその犠牲を禁じるがその代りにひとり神にたいしてのみ犠牲がささげられるよう命じるとしても、そのばあい、敬虔な心なら、思い上がった傲慢から下ってくるものがなんであり、真の宗教から下ってくるものがなんであるか、みずから十分に判定しなければならないはずである。さらにわたしはつぎのようにもいおうとおもう。かりに、自分自身のために供犠を要求する天使が、その不可思議な芸当をもって人間的な心情を刺戟し、

他方の天使は、これを禁じて唯一なる神にのみ犠牲がささげられることを命じるだけにとどめてそのような可視的な奇跡をおこなおうとしなかったとしても、身体の感覚によらず精神の理性的判断によって、確かに後者の権威が前者にたいしていっそう優位に立てられうるはずである、と。それにもかかわらず神は、ご自身の真理の御言を託すために奇跡を用いられたのであって、これら不死なる伝達者、すなわち、自分たちの高慢を告げ知らせるのでなく神の威光を告げ知らせる天使たちをとおして、いっそう大いなる、確実な、そして明らかな奇跡をおこなわれるのである。それは、自分たちのために供犠を要求するあの天使らが、弱い信仰者を、その感覚を欺くことによって虚偽の信仰へと説き伏せることのないためであった。いったいだれが、このいっそう高い奇跡を見出して驚嘆するとき、追求されるべき真実なものを選ばぬほどに狂気じみることをよろこんでするであろうか。

わたしが歴史に伝えられるところの異教徒の神々について不可思議な現象を語るとき、つぎのようなもののことを意味しているわけではない。つまり、まったくときたまに、この世界の内部に隠された諸原因からおこるものであるが、にもかかわらず神の摂理のもとに立てられ秩序づけられている異常な出来事のことを意味しているわけではないということである。たとえばそれは、生物界における奇形な発生であるとか、天や地の異変的現象とかである。それらは、ときには人間の目にとって不可思議なものであるだけのこともあれば、また、じっさいに害を加えることであったりもするが、ダエモンらのはなはだしい虚偽の技巧によるものであるからダエモンの宗教的儀式をもって統御され和らげられるといわれているものである。――わたし

が意味するのはこのようなものでなく、ダエモンらの力と権勢とによっておこされたことがまったく明白であると見られるもののことなのである。たとえば、逃亡したアエネアスがトロヤから運んできたペナテスの神々の像がある場所から別の場所へ移されたといわれていること。[三] タルクィニウスが岩礁を短刀で切断したこと。[四] エピダウルスの蛇がローマへ向かって航海するアェスクラピウスについてきたこと。[五] フリュギアの母神像をはこぶ船が、人間や牛の汗みどろの骨折りによっても動かなかったのに、ひとりのか弱い女の貞節を証明する腰帯にその船が結び付けられると動き出し引っ張られたこと。[六] ウェスタ女神に仕える処女が、その貞潔を犯したかどで糾問されたとき、ふるいのなかへティベル河の水をいっぱい入れて一滴も洩らさなかったことにより一件が落着したこと。[七]――このようなことなのである。この種の出来事は、神の民のもとで行われたと読むあの出来事とはその力と意義深さとにおいて比較にもならないであろう。さらには、このような神々を崇拝した諸民族のもとでさえ法によって禁ぜられ、また罰せられるべきであると判定されたもの、すなわち魔術的巫術的なものは、なんと取るに足らぬものであろうか。それらのものはほとんど、たんに見せかけのものであるにすぎず、死すべき人間の感覚を幻影の虚構物によって欺いているのであって、そのようなものは、いみじくもルカヌスがいっているごとくに「下にひろがる地の草に泡を撒き散らすまでに近くへ」月を引き下ろすたぐいのものである。[八] たしかに、ある業（わざ）は、敬虔深い者たちのあいだでおこったものの多くと似ているようにも思われるであろうが、しかし、それは目的そのものによって区別されるのであって、それこそが、わたしたちの奇跡が無比なる仕方で卓越していることを明らかに

しているのである。それというのも、多くの神々が不可思議な業を得ようと努力すればするだけ、かれらは、これらの犠牲によって拝されるに価しないものとなっていくからであるが、それに反してわたしたちのもとでは、奇跡によって、そのような犠牲を必要としない唯一の神がいよいよ際立って明らかに現わされていくのである。そして、神はそのことを、ご自身の聖書の証言によって、またのちには、犠牲を拒絶なさることによって示されたのであった。それゆえに、たとえある天使が自分自身のために犠牲を求めたとしても、わたしたちは、他の天使、すなわち自分自身のためにではなく自分が仕えているところの万物の創造者であられる神のために犠牲を求める天使のほうを選びとらなければならない。なぜなら、この天使たちは、犠牲をささげることによってわたしたちがかれら自身に従うことを欲せず、そのかたを観照することにおいてかれら自身が浄福であり、わたしたちもまたそのかたに近づくことを欲し、そして、かれら自身がそのかたから遠ざかることがけっしてない、あの唯一の神にこそわたしたちが服従することをのぞんでいるがゆえに、かれらがどれほどの誠実な愛をもってわたしたちを愛しているかということが示されるからである。しかし、さらにすすんで、かりに、唯一の神にたいしてでなく、多くの神々に犠牲がおこなわれることをのぞみ、しかもそれが自分自身のためにではなく、自分たちがそのものの天使となっているところの神々のためにささげられるようにのぞむ天使が存在するとしても、これらの天使よりも、あの天使のほうを、すなわち神々の唯一の神に犠牲がささげられるよう命じ、他の何ものかにささげられることを禁じる天使のほうを選びとらなければならないのである。他の天使のだれも、いま述べた天使たちがそのかたに

のみ犠牲がささげられるよう命じるところの唯一の神にそれをおこなうことを禁じはしないのであるが――。まして、それらの天使らの思い上がった虚偽によって、けっきょくかれらが善き天使でもなければ、また、善き神々に属している天使でもなく、一にましますの至高の神の礼拝を欲せず自分自身は犠牲をもって拝されることを欲する悪しきダエモンらであることになるなら、これらのものに相対してわたしたちをまもるために選ばれねばならない砦（とりで）は、わたしたち自身がそのかたの供えものであるところの唯一の神を措いて何があるであろうか。その神こそ、善き天使たちが仕え、かれらが自分自身にたいしてでなくそのかたにたいして犠牲をもってわたしたちが仕えるよう命じているところの神なのである。

(一) プロティノス『エネアデス』一の六の七。
(二) ラトレイアについては、本書第五巻第十五章および第七巻第三十二章。
(三) ヴァレリウス・マクシムス『著名言行録』一の八の七。ペナテスの神とはローマの家の守り神でもあり、また国家の守護神ともされた。
(四) リウィウス『歴史』一の三六、キケロ『予言について』一の一七の三二。じっさいに岩を切ったのはタルクィニウスではなく、卜占者アッティウス・ナェウィウスであったとされている。
(五) ヴァレリウス・マクシムス『著名言行録』一の八の二。
(六) 同上、九の一三およびオウィディウス『祭事暦』四の三〇五以下。
(七) プリニウス『自然誌』二八の二の一二、ヴァレリウス・マクシムス『著名言行録』八の一の五。
(八) ルカヌス『ファルサリア』六の五〇六。

第十七章

証しの櫃（ひつ）と奇跡的なしるしとは、神の法と約束とを確証するためであった

したがって、神々の唯一の神こそが宗教的儀式によって拝されるべきこと、他のいかなるものもそのように拝されてはならぬことを命じた神の法は、天使たちの伝達によりわたしたちに与えられたのであるが、(二)それは、「証しの聖櫃（せいひつ）」と呼ばれた櫃のなかに保存されたのであった。この名前からしてつぎのことが十分に明らかにされているのである。すなわち、神の諸々の答えとある種のしるしとが人間の感覚によって知覚されるために、この櫃の置かれている場所から発せられたのではあるけれども、さきに述べた儀式のすべてによって礼拝される神が、つねにその場所のうちに囲まれていたり包まれていたりするというのではなく、神の意志を証しするものがそこから差し出される、ということである。神の法そのものも石の板に記され、すでに述べたとおりそれは櫃に入れられたのであるが、民が荒地をさすらうその旅のあいだ、これもまた「証しの天幕」と名付けられた天幕と共に、祭司たちは、それにふさわしい畏敬の念をもってこれを運んでいったのであった。さらにひとつのしるしが与えられたのであった。それは、昼は雲のようなものとして現われ、夜は火のように輝いたのである(三)。民は、この雲のようなものが上がると宿営を引き払い、動きをとめるとそこに宿営を張ったのであった(三)。

いまわたしが述べたしるしやこの櫃から発せられた声(四)のほかに、さらに、ひじょうに驚くべ

き証しがこの法に帰せられたのである。約束の地へはいる者たちと共に同じ櫃も川を渡らなければならなかったのであるが、そのとき、ヨルダン河の流れは上のところでとまり、下の水が流れ去って、川を渡る櫃と民とのために乾いた地が提供されたのである。(五)次いで、異教徒たちの風習によって多くの神々を拝していた最初の敵が立ち向かってきたときのことであった。櫃は祭司たちに担がれて七回、その町を巡ったのであるが、そうすると、町を囲む壁が、襲撃の手を加えることも、打ち叩く槌を加えることもなかったのに、突然崩れ落ちたのであった。(六)これらのことがあってのち、民がすでに契約の地にはいっていたとき、この櫃が、かれらの罪の報いとして敵方に略奪されたことがあった。(七)略奪者はその櫃を、かれらが多くの神々のうちでも他にまさってとくにあがめていた神をまつる神殿のなかにうやうやしく据えて、扉を閉めて退去したのであるが、(八)その翌日、神殿を開けてみると、かれらが祈願していた偶像は、見るも哀れな姿で地に倒れているのを発見したのである。(九)そのことがあってからも、かれらは奇怪な出来事に見舞われていよいよ気味がわるくなったので、かれらは「証しの聖櫃」をその略奪してきた民のもとへ返還することにしたのである。それにしても、この返還そのものがなんという不思議であったことであろう。かれらはこの櫃を荷車に積み込み、若い乳牛をそれにつないで、その乳牛から乳を吸っていた子牛を引き離して、乳牛が行きたいところへ向かって引っ張っていかせたのであるが、それは、ここでも、かれらが神の力を探り出してやろうと熱心にこころみたからである。ところが、人間がそれを引いたり誘導したりしなかったのに、乳牛らは、腹を空かして吠え叫ぶ子牛の声に呼び返されもせず、まっすぐに、しかも確固とした足どりで、

ヘブライ人のいるところへ通じている道を歩いて行ったのであった。(一〇) こうして、聖なる崇敬の対象となったところのこの大いなる物は、それをうやまう民のもとに返還されたのである。

このような諸々の出来事は、神ご自身にとってはまことにささいなものではあろうが、死すべき人間が、その健康のために有益な恐れのなかに置かれて教導されるにきわめて大いなる意味をもつものである。じっさい、哲学者たち、とりわけプラトン主義者たちは、他の者よりもいっそう深い洞察を示したということで賞賛されているのであるが、わたしがすこし前に言及したように、(一一) かれらは、神の摂理というものは地上のもっとも低次なものをも統宰しているということを、たんに動物の身体だけにではなく草の葉にも現われている無数の美しさをその証拠として教えたのであった。もしもそうであるなら、ましてや、まさに預言のあったとき、すなわち、ひとりそのかたのみが、わたしたちを愛するかたでありわたしたちによって愛されるかたとして、わたしたちを幸福にしてくださる唯一の神であられるのであるが、そのかたにのみ犠牲がささげられることを命じて、天と地と地の下に存在するなんらかのものに犠牲をささげることを禁ずるあの宗教が推奨されるとき、おこったあの出来事がどれほど明白に神性の力を証明していることであろうか。神は、あらかじめこれらの犠牲を求める時期を定められ、それがいっそう善き祭司(キリスト)をとおしてより善きものに変えられることを予告されるのである。このことをとおして証言されているのは、神ご自身がそのようなものを欲しておられるということではなく、それをとおして他のいっそうすぐれたものを暗示しようとしておられるということである。そしてそれは、神ご自身がこのような誉れをうけることによって高められ

るためではなく、かえって、わたしたちが神をあがめ神に密着するために、神の愛の火によって燃え立たせられるよう駆りたてられるためなのである。このことは、神ご自身にとって善きことであるわけではなく、わたしたちにとって善きことなのである。

(一)「使徒行伝」七の五三参照。
(二)「出エジプト記」一三の二一、四〇の三六—八、「民数記」九の一五、一六参照。
(三)同上、九の一五—二三参照。
(四)「出エジプト記」二五の二二、「民数記」七の八九参照。
(五)「ヨシュア記」三の一六以下参照。
(六)同上、六の一二—二〇参照。
(七)「サムエル記上」四の一一参照。
(八)同上、五の二参照。
(九)同上、五の四参照。
(一〇)同上、六の一〇以下参照。
(一一)本巻第十四章。

第十八章

神の民がそれによって唯一の神の礼拝を教えられた奇跡について、聖書の記事は信頼に価しない、と主張する者に対して

あるいはだれかが、これらの奇跡は偽りであり、じっさいにおこったのでもなく、この書に書かれていることは捏造されたものなのだというであろうか。このようにいう者が、もしも、これらの出来事にかんしては、一般になんらかの記録に信頼をおかなければならないということを否定するのなら、その者はまた、神々のうちだれひとりとして死すべき人間について配慮するものもないのだ、と主張することができるであろう。じっさい、神々は、自分たちが拝されなければならないということを説得するためには、奇跡的な業（わざ）をはたらく以外になかったのであって、まさに異教徒の歴史がそのことの証人である。しかしそこでは、神々は、人間のために益となるものであることを示すよりも、むしろ、奇跡的なことをおこなう力をみずから誇示しえたにすぎなかった。

　したがって、わたしたちは、すでに十巻まですすめてきたわたしたちの現在の仕事において、なんらかの神の力が存在するということを否定する者（一）や、また、神的な力が存在したとしても人間的なことがらにはかかわらないのだと主張する者（二）を反駁するつもりはないのである。むしろわたしたちが反駁しようとするのは、わたしたちの神すなわち聖なる、もっとも栄光に満ちた国の創設者であられるかたに対して、自分たちの神々のほうを選び取る者についてである。かれらは、わたしたちの神がこの可視的で可変的な世界の目に見られない不変の創設者であられ、かつ、そのかたに由来するのであってそのかたがつくられたものに由来するのではない至福の生の、この上もなく真実なる贈与者であられるということを知らないからである。神のもっとも真実な預言者はいっている、「わたしにとって善きことは、神に固く結び付いていること

である(三)」。じっさい、哲学者たちのあいだで問題となるのはいつも、それを手に入れるためにあらゆる義務が関係づけられる善の目的についてである。しかし、この預言者は、わたしにとって善きことは「豊かな富をもつことである」とはいわなかったし、また、「紫衣と王笏と冠をもってひとの頭(かしら)に立つことである」ともいわなかった。さらにかれは、哲学者のある者(四)が恥じらいもなく語るように「わたしにとって善きことは、肉体の快楽である」とも、あるいは、一見したところより善き者(五)があたかもよりいっそう善きことをいうかのように、「わたしにとって善きことは、わたしの魂の徳である」ともいわなかったのであった。かれは、「わたしにとって善きことは、神に固く結び付いていることである」といったのであった。このことをかれに教えたのは、ただひとりそのかたにのみ犠牲がささげられるべき神なのであって、そのかたの聖なる天使たちもまた、諸々の奇跡の証言するところによってそれを教え諭(さと)したのである。それゆえにこそ預言者自身がその犠牲となったのである。かれは、神の知性的な火にとらえられて燃え上がり、聖なる憧憬にうながされて、ことばではいい表わしがたい神の非物体的な抱擁のうちへ身を投げかけたのであった。しかし、多くの神々を崇拝する者らは(かれらがこれらの神々の性格をどのようなものと考えようと)、かれらが属している国の歴史上の出来事や魔術、あるいはいっそう名誉あるものと見なしている巫術にかんする書き物に拠って、奇跡は神々によっておこされたと信じている。いったい、なにゆえにかれらは、ひとりそのかたにのみ犠牲がささげられねばならないとあの書が命じている神が、他のすべての神々をこえて偉大であればあるだけ、いっそう信頼されねばならないこれらの書に記されている出来事を信頼し

ようとしないのであろうか。

(一) たとえば、無神論者や懐疑論者。
(二) たとえば、エピクロス主義者。
(三) 「詩篇」七三の二八。
(四) キュレネ学徒や後期エピクロス学徒。
(五) ストア学徒。

第十九章

唯一にして真実の、目に見られない神に、目に見られる犠牲をささげるのはなにゆえであるか

ところで、これらの目に見られる犠牲というものは、なるほど他の諸々の神々にとっては似つかわしいが、しかし、唯一の神にとっては、つまり、この神は目に見られず、より大いなる神であり、より善き神であられるから、この神にとっては、目に見られないもの、より大いなるもの、より善きもの――純粋な心と善き意志より成る奉仕のようなもの――が似つかわしいのであると考える者たちがいる。この者たちは、たとえば、発せられる音声というものが事物のしるしであるように、この犠牲がそれらのもののしるしであるということを知らないでいる

のである。それゆえ、わたしたちは祈りや賛美に際して意味のある音声をそのかたに向けて発しているわけであるが、わたしたちがそれによって表示しているところのものは、心のうちなるもの自体であって、それをこそそのかたにささげているのである。同じように、わたしたちが犠牲をささげるのは、わたしたちの心においてわたしたち自身がそのかたの目に見られない供え物であるべき神にたいしてであって、他の神々にたいしてではない、ということを知っている。このときには、天使たちおよび諸々の天の力は、その善性と敬虔な心とによっていっそう強力な者であるので、わたしたちの側に立ってわたしたちとともによろこび、その力強さをもって、いま述べられた犠牲をおこなうようわたしたちを助けてくれるのである。だからといって、わたしたちがそれらの者にたいして犠牲をささげようとでもすれば、かれらはそれをうけとることを好まない。そういうばあい、かれらが、自分たちがそこに居合わせていることを知覚されるような仕方で人間のもとに派遣されているときには、この犠牲をはっきりと禁ずるのである。それについては聖書に範例が記されている。——ある人びとは、神に帰せられねばならない礼拝と犠牲とをもってはらわれる栄誉を天使たちに差し出さねばならないと考えたことがあった[二]。ところが、かれらは天使たちの注意をうけ、そのことを禁ぜられたのであった。天使たちは、それがひとりのかたにのみささげられるべきことを承知していたのであって、そのかたにささげられるよう命じたのであった。

神の聖なる人びともまた、聖なる天使たちに見倣ったのであった。ルカオニア地方においてパウロとバルナバが行った癒しの奇跡によって、かれらは神々であると見なされ、ルカオニア

の人びとはこのふたりに供え物をささげることを望んだのである。(二) しかし、ふたりは謙遜な敬虔の心によってこれを退け、人びとが信ずべき神をかれらに告げ知らしめたのである。

しかし、欺瞞にみちたあの天使らは、その傲慢さゆえに自分らのためにそれを要求するのである。その理由はただ、かれらは、それが真実の神にたいしてのみなされるべきであると知っているということにあるのである。なぜかといえば、ポルフュリオスが述べ、(三) また、他のある者たちが思いなしているように、その天使らが動物の死体の臭いをよろこぶというのではなく、ほんとうのところは、かれらが神の栄誉をうけることをよろこぶのだからである。かれらはいたるところで悪臭をたっぷり供給されており、もしもかれらがなおもそれ以上に欲するなら、自分らのためにみずからそれを生ぜしめることもできるのである。したがって、みずから神性を偽称するこれらの霊らは、なんらかの肉体からたちのぼる蒸気をよろこぶわけではなく、欺かれてかれらの支配に隷従した嘆願者の魂をよろこぶのである。人間が神以外の何ものかに犠牲をささげるかぎり、かれは神ご自身の供え物となっているのではないから、そのためにかれらは神への道をさえぎろうとするわけである。

(一) 「士師記」一三の一五以下参照。
(二) 「使徒行伝」一四の八以下参照。
(三) 本巻第十一章。

第二十章

神と人間とのあいだの仲介者の真の犠牲について

それゆえに、あの真の仲介者は、人となったキリスト・イエスとして「しもべのかたち」[一]をとり、「神と人とのあいだの仲保者となった」[二]かぎり、神のかたちにおいては、かれもまたそのかたとともに唯一の神であるところの御父とともに犠牲をうけるのではあるが、にもかかわらず、しもべのかたちにおいては、犠牲をうけとるよりもむしろ、みずから犠牲であることを選びとったのである。それは、なんびともなんらかの被造物に犠牲をささげるべきであると考える機会をつかむようなことのないためである。このことによってかれは、みずから犠牲をささげる祭司であるが、同時に、ささげられる犠牲なのである。この仲介者は、このような真実についての秘義が教会の日毎の奉献となるように欲したのであった。教会はそのひとを頭とするからだなのであり、そのひとをとおしてみずからを供え物としてささげることを学ぶのである。しかし、それ以前におこった聖なる者たちの犠牲はこの真の犠牲のさまざまなしるしであった。すなわち、この一つのものが多くの儀式によって形象づけられたものであるが、それはあたかも、一つの事物が嫌気を生ぜしめることなく幾度もはっきりと印象づけられるよう種々の言葉をもって表現されるごときものである。これが最高の真の犠牲であって、虚偽の犠牲はことごとくその前に色褪せてしまうのである。

(一)「ピリピ人への手紙」二の七。
(二)「テモテへの第一の手紙」二の五。

第二十一章

わたしたちの殉教者たちがダエモンらの力を打ち負かしたといわれるのは、いかなる仕方によってであるか

ダエモンらに許容されている権勢は、その勢力のもとにある人間をそそのかせて、暴君的なやりかたで、神の国に反抗する敵意を人間のうちにかき立たせ、自分たちに犠牲をささげる者からはそれをうけとり、犠牲をささげようとする者にはそれを要求するにとどまらず、それを嫌がる者にさえもしつこく迫って無理矢理に犠牲を取りたてるのであるが、しかしこの権勢も、あらかじめ定められ、制限された期間のうちに存立しているのである。それは、けっして破滅的な影響力をおよぼすものではなく、かえって殉教者たちの数を満たせて、教会にとって益あるものでさえあることが明らかとされるのである。殉教者たちが血を流してまで不敬虔の罪に対してたたかっただけに、(一)神の国は、これら殉教者たちを、きわめて名望ある誉れたかい市民としてそのうちに抱いているのである。もしも教会の用語上の慣例に反していないなら、わたしはこれら殉教者たちのことをいっそうふさわしい名をもって、「わたしたちの勇者(ヘロエス)」と呼びた

いとおもう。というのは、勇者（ヘロス）（二）ということの名称は「ユノ」から引き出されて、そのように呼ばれるからである。すなわち、かの女はギリシア語では「ヘラ」（三）と呼ばれたのであって、そのゆえに、だれであるかはわからないがその息子たちのうちのある者がギリシアの伝説にしたがって「ヘロス」と呼ばれたのであった。この伝説が表わしているとおもわれる隠された意味は、空気というものがこのユノにあてがわれているということにあるのである。つまり、ヘロスはダエモンらと一緒にこの空気中に住むのである。そして、このヘロスという名をもって指し示されているのはなんらかの功績のある霊魂のことである。

　けれども、いま述べたのとは対照的に、わたしたちの殉教者たちが「勇者（ヘロエス）」と呼ばれるばあい、もちろんそれは、わたしがいったように教会の用語上の慣例がゆるしてくれてのはなしではあるが、かれらが空気中にダエモンらと共同生活をいとなんでいるという理由からではなく、かれらが、ダエモンらすなわち空気中の権力者らを、そしてまた、それらの者のうちにユノ自身をも――ユノという名が意味するところのことがなんであっても――打ち負かしたという理由からである。しかし、詩人たちは、遺憾にもこのユノを、天に達せんとする勇士に対して嫉妬する徳の敵対者としては描かなかった。ところがウェルギリウスはどうかといえば、かれは、残念なことにかの女に屈服し譲歩している。すなわち、詩人はユノをして、

　わたしはアエネアスに打ち負かされた、（四）

といわせているのであるが、しかし、かれは前もってヘレヌスをして、このアエネアスに敬虔な助言とでもいうべきものを与えてつぎのようにいわせているのである。

よろこばしい誓いをもってユノにあいさつをせよ。この女主人は嘆願の奉納品の前に譲歩するであろう、(五)と。ポルフュリオスの見解はこのことに関連していわれているのであろう。もっともそれは、他人の意見としてであってかれ自身の見解としてではないのであるが、かれはいっている。善き神、あるいは善き守護霊は、あらかじめ悪しき霊どもが宥(なだ)められているときにはじめて人間のところにやってくるのであって、それはあたかも、かれらのところでは、悪しき霊どもが善き神よりもいっそう強い力をもっているかのようである、と。すなわち、悪しき霊は、自分が宥められて席を譲られていなければ善き神のわたしたちへの援助を妨げるのであり、そして善き神は、わたしたちを助けることを欲しない悪しき霊どもにたいしてなんの役にも立たないのである。しかし、悪しき霊どもは、善き神がかれらに抵抗することができないのに、害を与えることができるわけである。

これはけっして真実の、そして真に聖なる宗教ではないのである。わたしたちの殉教者は、このような仕方でユノすなわち聖徒たちの徳を嫉妬する空気の権力者らを打ち負かすのではない。断じてそうではない。わたしたちの「勇士」――このように呼んでよいなら――は、嘆願の奉納品をもってでなく神の徳をもってヘラに打ち勝つのである。じっさい、あのスキピオ(六)でさえ、アフリカヌスという別名をもったのも、その徳性をもってアフリカを征服したからこそふさわしいことなのであって、もしかれが、敵を差し控えさせるために奉納品をもって敵を宥めたのなら、その名もけっしてふさわしいものではなかったことであろう。

(一)「ヘブル人への手紙」一二の四参照。
(二) ギリシア語の ἥρως, ラテン語の heros.
(三) Ἥρα. ラテン語の Hera. ユピテル神の妃である。
(四) ウェルギリウス『アエネイス』七の三一〇。
(五) 同上、三の四三八—九。
(六) このスキピオは、第三次ポエニ戦でカルタゴを征服した小アフリカヌス(前一八五年—前一二九年)のほうである。

第二十二章

ダエモンらに抗う聖徒たちの力、およびその心の浄化の真の源泉はなんであるか

神の人びとは真実の敬虔をもって、敬虔に逆らって敵意をもつこれら空気の権力者らを放逐するのである。しかしそれは、悪霊を追いはらうことによって行われるのであって(一)、かれらを宥めることによってではない。そして、これらの者の災い多きすべての誘惑に、これらの者自身に祈ることによってではなく、これらの者に逆らってみずからの神に祈ることによって打ち勝つのである。というのは、これらの者がある人間を征服しみずからのもとに隷属せしめるという結果になるのは、ただその人間が罪によってそれらの者と連携をもつことによるからである。それゆえに、人間性を受けとり、罪なくして生をいとなまれたあのかたの御名においてこ

れらの者は打ち負かされるのであるが、それは、罪のゆるしは、祭司であるとともにいけにえでもあったかた、すなわちわたしたちの罪を清め、わたしたちを神にとりなしてくださる「神と人間とのあいだの仲保者、人となったキリスト・イエス」(二)をとおしておこなわれるためである。じっさい、人間はただ罪によってのみ神から引き離されるのであって、わたしたちがこの世の生において罪から清められるのは、わたしたちの徳によるのではなく神のあわれみによるのであり、わたしたちの能力によるのではなく神の寛容によるのだからである。なぜなら、それがどれほど小さな徳であろうとも自分の徳であるといわれるものは、神の善性によってわたしたちに引き渡されているからである。わたしたちが肉体を脱ぎ去るときまで寛大な許しのもとに生きるというのでなかったなら、わたしたちは、この肉体による生にあっていかに多くのことをわたしたち自身に帰せしめたことであろうか。それゆえにこそ、罪深い肉によって汚されたわたしたちが、「罪深い肉のさま」(三)をとおして清められるために、仲介者をとおしてわたしたちに恩恵が与えられたのであった。神は恩恵によってご自身の大いなるあわれみをわたしたちに明らかに示されたのであるが、まさにこの恩恵のゆえに、わたしたちはこの世の生において信仰によって導かれ、また、この世の生ののちに不変の真理を直観することによってまったき完全性へと至らせられるのである。

(一) 「使徒行伝」一九の一三以下に、ユダヤ人まじない師が、悪霊につかれている者にむかって、悪霊を追いはらう命令を叫んだことが記されている。このような方法はながく教会のうちに残った。

(二) 「テモテ第一の手紙」二の五。

(三)「律法が肉により無力になっているためになしえなかったことを、神は成しとげてくださった。すなわち、御子を罪の肉のさまで罪のためにつかわし、肉において罪を罰せられたのである」(「ローマ人への手紙」八の三)。

第二十三章

魂の浄化にかんするプラトン主義者の説における諸始源について

ポルフュリオスもまた、神託によって告げられた答えを語っているのである。すなわち、わたしたちは、月および太陽の奉献の儀式によっては清められないのであって、それは人間がいかなる神々の奉献の儀式によっても清められないのだということを明らかに示すためである、というのである。天上のもののうちでも主要な神々と見なされている太陽と月とについて(一)その奉献の式が人間を清めるのでないなら、いったいだれの奉献の儀式が清めるのであろうか。さらに、かれのいうには、その同じ神託によって存在の諸始源(二)のみが清めることができると告げられているのである。それは、もしかして、太陽と月の奉献の儀式が清めることはできないといわれたときでも、神々の群れのなかでだれか他の神の奉献の儀式が清めることができると信じられることのないためであるかもしれない。

しかし、わたしたちは、プラトン主義者としてのかれが「諸始源」をもってなんのことをい

っているか、知っている。かれは、父なる神と子なる神のことをいっているのである。そして後者をギリシア語で父の知性あるいは父の精神と呼んでいるのである。ところがかれは、聖霊にかんしては何ごとも語っていない。すくなくとも何ごとかを明瞭に語ってはいないのである。かれが、このほかにだれかをこれら二つの始源のあいだに存する中間のものと呼んでいるとしても、わたしはそれが何を意味しているのかわからない。もしかれが、プロティノスのように(三)、その下位に霊魂の第三の本性が理解されることを欲したのであれば、もちろん、かれは、これら二つの始源の中間のものについて、すなわち、父と子とのあいだに存する中間のものについては語らなかったのであろう。たしかにプロティノスは、霊魂の本性を父の知性の下位においているのであるが、それに対し、ポルフュリオスが中間のものを語るとき、かれはそれを二つの始源の下位においたのでなく、二つの始源のあいだにおいているのである。疑いもなくこれは、わたしたちが聖霊と呼ぶところのもの、すなわち、たんに父の霊でもなく、また、たんに子の霊でもなく、両方の霊と呼ぶところのものを、かれになしえたかぎりで、あるいは、かれがそれを意図したかぎりで示したのであった。というのも、哲学者たちはきわめて自由な言葉を用いて表現するからであり、また、理解するにはあまりにも困難なことがらに際して、その言葉が信心深い者の耳を傷つけはしないかという恐れを抱かないからである。しかし、わたしたちには一定の規準に則った語り方が定められているのであって、それは、言葉の気まぐれな使用が、それによって表示されることがらについても不信仰な意見を引き起こすことなどないようにするためである。

(一) アウグスティヌスは、ここで、神々における太陽と月の地位についていっているだけでなく、それについての新プラトン主義の評価についても言及しているのである。

(二) 「諸始源」は、ラテン語の principia, ギリシア語の ἀρχαί である。アレクサンドリアのキュリロス(五世紀)は、新プラトン主義における三位一体説についてつぎのように述べている、「プラトンは、神の実体は自存する三つのものへ発している、といった。すなわち、善である最高の神、次いで第二の位置に創造主(デミウルゴス)、そして第三の位置に世界の霊魂、である」(キュリロス『ユリアヌス反駁』八)。ポルフュリオスは実際にはこのプラトン的説をくり返したものと見られる。

(三) プロティノス『エネアデス』五の一。

第二十四章

浄化と新生とを可能とする唯一の真の始源

したがって、わたしたちが神について語るばあい、二つの、または三つの神々を語ることがわたしたちにはゆるされてはいないように、いま述べられたような仕方で、わたしたちは二つの、または三つの始源を語るわけではない。わたしたちもそれぞれについて、すなわち、御父について、御子について、聖霊について語るとき、それぞれが神であるということを認めているのであるけれども、だからといって、サベリウスの異端説のように(一)、御父が御子と同じであり、聖霊が御父および御子と同じである、とはいわない。わたしたちは、御父は御子の父であ

り、御子は御父の子であり、聖霊は御父と御子の霊であるが御父でも御子でもない、というのである。それゆえ、真実ないいかたをするならつぎのとおりである。すなわち、プラトン主義者たちのもとでは複数で諸始源が語られたのではあるけれども、人間が清められるのは、ただ「始源」によってのみである、ということである。

しかし、ポルフュリオスは、嫉妬深い権力者のもとに屈服したのであった。かれはそれを恥ずかしく思ったのである。しかし、あからさまに反論を立てることをはばかり、主キリストは始源であって、その受肉によってわたしたちが清められるということを理解しようとはしなかった。じっさい、かれは、あの肉、すなわち清めのための犠牲となるためみずからに受けとった肉において、キリストを軽んじたのである。かれは、キリストが真の恵み深い仲保者として、みずから死すべきものとなることによって死すべき人間に明らかに示された謙遜をもって滅ぼされた、あの高慢ゆえに、この大いなる秘義を理解しないのである。邪悪で虚偽にみちた仲介者らは、自分が死なねばならない状態にないことをいよいよ誇らしげに吹聴し、不死なる者として、死すべき者である惨めな人間にたいして欺瞞の援助を約束したのである。そこで、善き、真の仲保者は以下のことを示されたのである。悪というのは罪のことであって、肉の実体あるいは本性のことではない。肉は、人間の魂とともに罪なくして纏(まと)われたのであるが、それは死において脱ぎすてられていっそう完全なものに変えられる。また、死そのものは——それは罪の罰であるけれども、しかしこの仲保者は、わたしたちのために罪なくして受けとられたのである——罪の値(あたい)として避けることはできず、むしろ、できることなら義しさのために耐え忍ば

なければならない。なぜなら、仲保者は、みずから死んだのであるが、それは、その罪のゆえでなかったからこそ、死ぬことによって罪を抹消することができたのだからである。

あのプラトン主義者は、この仲保者が始源であることを知らなかった。そうでなければ、かれは、清めてくださるかたとして、その仲保者を認めているであろうからである。じっさい、始源は肉でもなければ人間的魂でもなく、それをとおしていっさいのものが造られた御言であるからである。だからこそ、（キリストの）肉はそれ自身によっては清めることをしないのであるが、「言が肉体となり、わたしたちのうちに宿った[二]」とき、肉がそれによって受けとられたところの御言をとおして清めるのである。キリストは、神秘的な意味でご自身の肉を食することについて語られたのであるが、それを悟らなかった者はつまずき、「これはひどいことばだ。だれがこれを聞くに耐えられようか[三]」とつぶやいて去ったとき、そこに残っていた者たちにむかって答えられたのであった。「ひとを生かすものは霊であって、肉は何も役に立たない[四]」。

それゆえ、魂と肉体とを受けとった始源が信ずる者たちの魂と肉を清めるのである。そこで、ユダヤ人が、その人がだれであるかとたずねたとき、自分ははじめである、と答えられたのであった[五]。わたしたちは肉的なものであり、虚弱で罪に陥りやすく、無知の暗さに覆われているので、かれによって清められ、また、わたしたちであったところのものと、わたしたちでなかったところのものとを、みずからのうちに結合せられたかたによって癒されるのでなかったら、このことをけっして理解しないであろう。なぜなら、わたしたちは人間であったが、義しい者ではなかったからである。けれども、あのかたの受肉においては、そこに人間的本性はあった

が、しかしかれは義しく罪なきかたであった。そしてこれが、倒れたる者、打ちひしがれたる者に手が差しのべられる仲介なのである。これが「天使たちをとおしてととのえられた(六)」種子であった。すなわち、天使たちの伝達によって法が与えられたのであって、それは、唯一の神が拝されるよう命ぜられ、この仲保者の到来が約束せられた法なのである。

(一) サベリウス(Sabellius)は三世紀のアフリカ出身の神学者(二六〇年頃歿)であるが、その説は、神の三位はペルソナではなく神の三つの様態にすぎず、キリストの十字架の受難も、父なる神の受難であったとして、異端とされた。
(二) 「ヨハネによる福音書」一の一四。
(三) 同上、六の六〇。
(四) 同上、六の六三。
(五) 同上、八の二五参照。
(六) 「ガラテヤ人への手紙」三の一九。

第二十五章

すべての聖徒たちは、法の時代においても、それ以前の時代においても、あの秘義の信仰によって正当化されたことについて

古えの義人たちも敬虔な生活をおくることによって、この秘義の信仰をとおして清くせられ

たのであった。それは、たんにヘブライの民に法が与えられる以前のことだけではなく（というのも、予告される神、あるいは天使たちが、かれらのもとに不在であったわけではないからである）、律法そのものの時代にあってもそうなのであった。もっとも、この律法は、霊的なことがらについて表現するに際し、形態的なものを用いることによって肉的な報いを約束しているように見えるのではあるが――。このような理由からして、それは古い聖書と呼ばれるのである。じっさい、その当時も預言者が存在したのであって、天使たちをとおして告げられるのと同じように、かれらをとおして同じ約束が告げられていたからである。それら数多くの預言者たちのうちには、すこしさきにわたしが言及したあの預言者、（一）すなわち、人間にとっての善の目的について「わたしにとって善いことは、神に固く結び付いていることである（二）」と大いなる神のことばを語った者もいた。「詩篇」のこの箇所は、「旧」と「新」とよばれる二つの契約の区別が、明白に、かつ十分になされている。かれは、不信心な者たちにも、あり余るほど豊かにかなえられていると認める肉的でこの世的な約束のゆえにいう。「しかし、わたしの足はあやうくつまずきかけた。わたしの足はあやうくすべりかけた（三）」と。かれにはあたかもみずからが空しく神に仕えているかのように思えたのであるが、それというのは、かれが神から得ることを期待した幸福が、神を侮る者たちのもとでも繁栄しているのを見なければならなかったからである。かれはみずから「神の聖所にはいり（四）」、錯誤によってかれにはしあわせであるように見えたかれらの「最後を悟る（五）」まで、いったい何ゆえにこのようなことがおこりうるのか理解しようとして、このことについて吟味するのに苦労したのであった。かれはそのとき、

みずからいっているようにつぎのことを悟ったのである。それらの者たちは、みずから思い高ぶることによって打ち倒され、その不義ゆえに衰えはて、滅びてしまい、この世的なしあわせの絶頂もことごとく、かれらにとってあたかも目覚めた者の夢のごときものであって、ただ夢見ていたにすぎない虚偽の悦楽が、突如として見捨てられたのを見いだすのだ（六）。かれらはこの世において、この地上の国において、みずからをきわめて偉大なるものと思っていたのである。それゆえにかれはいうのである。――「主よ、あなたの国で、あなたはかれらの幻覚を滅ぼしてしまわれるであろう（七）」。

それにもかかわらず、この地上的なものをさえ、いっさいのものをその権能のうちに保たれる唯一の真の神にのみ求めることはかれには有益なことであったということなのである。かれはそれをつぎのようにいうところで十分に明らかにしている。「わたしは、あなたの御前で獣のようであった。けれども、わたしはつねにあなたとともにあった（八）」。かれは、「獣によって」ということによって、まったく「悟らない者である」ことを意味させているのである。――わたしは不信仰な者たちとともに持つことのできないものを、たしかにあなたから乞い求めるべきなのであった。ところが、それらの者たちが、それらのものをあり余るほど豊かに与えられていると認めたとき、わたしは、自分が空しくあなたにお仕えしていると思ったことであった。あなたに仕えることを欲しなかった者たちでさえ、それらのものを持っていたからだ。しかし、それにもかかわらず、「わたしはあなたとともにあった」。というのも、わたしは、このようなものを熱望するときでさえ、それを他の神々に求めはしなかったからである――。

それゆえに、かれは、「あなたはわたしの右の手をつかまえられた。あなたはその御意にしたがってわたしを導かれた。そして、わたしを栄光にあずからせられた(九)」とつづけているのである。かれが、不信仰な者たちのもとに、あり余るほど与えられているのを見たときあやうくかれを挫折させるかに思われたすべてのものが、いわば、かれの左の手に属しているかのようであった。「わたしは何を天に持つことができるであろうか」とかれは問う。「そして、地において、わたしはあなたから何を乞い願うであろうか(一〇)」。かれは自己をとがめ、正当にも、みずからに不満を感ずるのである。じっさい、かれは、これほどの大いなる善を天において持つ(このことをかれはあとで悟ったのであるが)のであるのに、この世において、はかなく取るに足らぬ、いわば土から成る幸福をみずからの神に求めたのだからである。「わたしの心とわたしのからだは衰えはてる。わたしの心の神よ(一一)」とかれはいう。かれのこの衰退は、たしかに、低次のものからいっそう高次のものへむかう善きものなのである。それゆえに、別の詩でいわれている。「わたしの魂は、主の大庭を慕って絶えいるほどである(一二)」。さらに別のところでは、「わたしの魂は、あなたの救いを慕って絶えいるほどである(一三)」といわれるのである。かれは二つのもの、すなわち魂とからだの衰退について語ったのであるが、しかし、かれは、「わたしの心とからだの神よ」とつづけたわけではなく、「わたしの心の神よ」とつづけたのであった。まさしく、心をとおしてからだが清められるということなのである。それゆえに主はいわれる。「まず内なるものを清めるがよい。そうすれば、外なるものも清くなるであろう(一四)」。次いで詩人は、神ご自身をみずからの分け前と呼ぶ。神からくる何ものかをではなく、神ご自身をそう呼ぶのであ

って、かれは「わたしの心の神よ、神はとこしえにわたしの分け前」というのである。神は、人間によって選び取られる多くのもののなかで、ご自身が選び取られるべきであると決定されたということであって、「なぜなら、見よ。あなたから遠ざかる者は滅びる。あなたはあなたに不貞をおこなうすべての者を滅ぼされるからである」とかれはいう。これは、多くの神々に身を売ることを欲する者のことである。こうしていまや最後につぎの句がつづくことになるのであるが、わたしはまさにこの句のために、同じ「詩篇」から他のいろんな句を引用しなければならなかったのであった。――「しかし、わたしにとって善いことは、神に固く結び付いていることである」。これはすなわち、神から遠ざかることのないこと、そして、多くのものとの不倫な関係に陥ることのないこと、である。解き放たれるべきいっさいのものが解き放たれたときにこそ、神に固く結び付くことが完成されるであろう。しかしながら、いまは「わたしの望みを神におく」とつづけられることになるのである。使徒もつぎのようにいっているのである。「目に見える望みは望みではない。なぜなら、現に見ていることを、ひとはどうして望むであろうか。もし、わたしたちが見ないものを望むのなら、わたしたちは忍耐してそれを待ち望むのである」。

さて、いまやわたしたちは、この望みのうちに確立せられたのであるから、その望みのうちに、それにつづく句がいっているところのことをおこなおうとするであろう。また、わたしたちは、神の御意を伝え知らせ、その栄光と恵みとをほめたたえる者であろうとするであろう。神の天使たち、すなわち神の伝達者たちも、わたしたちの仕方に合わせてそれをなすであろう。

つまり、「わたしの望みを神におく」といったとき、それにつづけて、「すべてのあなたへの賛美を、わたしはシオンの娘の門の前で知らせるために」[一八]といっていることなのである。これこそがもっとも栄光にみちた神の国である。この国こそ、唯一の神を知り、礼拝するのである。聖なる天使たちはこの国のことを告げ知らせたのであった。かれらは、わたしたちをその国との結合へと招いて、その国の同胞となることを欲したのであった。天使たちは、わたしたちがかれらをあたかもわたしたちの神であるかのようにあがめることをよろこばず、かえって、わたしたちがかれらとともに、かれらの神であられると同時にわたしたちの神でもあられるところの神を拝することを欲するのである。かれらは、わたしたちがかれらに犠牲をささげることをのぞまない。かれら自身とともに、わたしたちもまた、そのかたの供え物となることをのぞむのである。

このようなわけであるから、悪意や偏見をすて去ってよくよく考えるひとならだれもつぎのことをけっして疑ったりなどしないであろう。——すべて不死にして至福にある者たちは、わたしたちを嫉むことなく(なぜなら、かれらが嫉むのなら、かれらは至福を得た者でないことになるであろうから)、むしろ、わたしたちを愛するのである。それは、わたしたちが犠牲をもってかれら自身を拝するかわりに、かれらとともに、御父と御子と聖霊である唯一の神を拝するとき、かれらがみな、いよいよわたしたちに好意の手を差し出しわたしたちを助けて、わたしたちもかれらとともに至福を得る者となるためなのである。

(一) 本巻第十八章。アウグスティヌスは「詩篇」の詩人たちをも預言者と呼んでいる。

(二)「詩篇」七三の二八。
(三) 同上、七三の二。
(四) 同上、七三の一七。
(五) 同上。
(六) 同上、七三の二〇。
(七) 同上、七三の一八。
(八) 同上、七三の二三。
(九) 同上、七三の二三、二四。
(一〇) 同上、七三の二五。
(一一) 同上、七三の二六。
(一二) 同上、八四の二。
(一三) 同上、一一九の八一。
(一四)「マタイによる福音書」二三の二六。
(一五)「詩篇」七三の二六。
(一六) 同上、七三の二七。
(一七)「ローマ人への手紙」八の二四、二五。
(一八) この一句はヘブライ語聖書には見られず、七十人訳聖書に見られるものである。「シオンの娘」とは、元来エルサレムの住民を意味しているものである。シオンという名は場所を示す意味から「神の都」という意味を示すものへと変っていった。

第二十六章

真の神を認めながらも、ダエモン崇拝を許容しているポルフュリオスの矛盾について

どういうわけであるかわたしは知らないのであるが、(わたしの見るかぎりでは)ポルフュリオスは巫術師であるかれの友人たちに遠慮していたようである。かれは上に述べたこれらのことのすべてを理解していたのであるが、しかし、多くの神々の礼拝を率直に非難して、それを擁護しなかったのであった。じっさいかれは、いっぽうで、ある種の天使たちが存在すると語っており、それは、上方から下ってきて人間に神託の預言を告げる者のことであるが、他方で、別の天使たちが存在すると語っているのであって、それは、御父にかんするところのことを、その崇高さとその深遠さとを、この世に明らかに示す者のことである。いったい、御父の御意を顕示することをその職務としているこれらの天使たちが、まさにかれらがその御意をわたしたちに知らせている当のかたを措いて他のものにわたしたちが服することを欲している、などと信じられるであろうか。だからしてまったく適切にも、このプラトン主義者もかれらに呼びかけるより、かれらに倣うよう忠告しているのである。したがってわたしたちは、この唯一の神に服している不死で至福にある者たちにわたしたちが犠牲をささげないという理由で、かれらの気持を害しはしないだろうかなどとおそれる必要もないのである。かれらは、そのかたに

固くよりすがることによってみずからが幸福である唯一の神にのみ犠牲は帰せられるべきであるということを承知している。まちがいなくかれらは、なんらかの暗示的な象徴をとおしても、また、秘義において暗示されることがらそのものをとおしても、みずからに犠牲がささげられることをのぞまないのである。かえって、このような不遜は、高慢で悲惨でもあるダエモンらのなすところなのであるが、それは、神に固くよりすがること以外の何ものによっても至福を得ない者たちの敬虔とは似ても似つかぬものである。そして、わたしたちのためにもこの善が享受されうるものとなるように、かれらは誠実な好意をもってわたしたちを助けるのでなければならぬのであって、それは、その好意によってわたしたちをして自分たちのもとに服従せしめようとする傲慢ゆえではなく、むしろ、そのかたのもとにわたしたちが平和のうちにかれらと一つにせられる当のかたを知らせるためである。それにしても、おお、哲学者よ。あなたは、真正な徳と真の神の贈物とを嫉むあの権力者らに反抗してあからさまな言葉を吐こうとしないのは、いったいどういうことであるか。あなたはすでに、御父の御意を伝える天使と、なんだかよくわからぬ術に魅きよせられて巫術師のところに降りてくる天使とを区別したのではないのか。しかもなお、あなたは、この天使が神的な預言を告げるとしてかれらを持ち上げるのであるか。御父の御意を知らせもしないこれらの輩が、いったい、どんな神的なものを伝えることができるというのであるか。これらのものは明らかに、ねたみ深い者がうやうやしい呪文でもって魂の清めを妨害するよう呪縛した、（二）あの霊どもではないか。すなわち、あなたが語っているように、魂が清められることを切望した善き人間の祈願でさえ、あの呪縛から解放し、ふ

たたびそれらのものの自由を回復することのできなかった霊ではないか。あなたはそれでもなお、これらが邪悪なダエモンらであるということを疑っているのか。それともあなたは好奇心にそそのかされて、これら有害で狂気じみたものから莫大な利益を習得した巫術師らの機嫌を損ねはしまいかとおそれて、知って知らないふりをしているのであるか。このような嫉妬深い権勢、いや、このような悪疫を、わたしは女主人と呼ばず、むしろ、あなたみずから認めているように、嫉妬深い下女と呼びたいのであるが、かれらを、あなたはあえて、ダエモンらの住処である空気をこえて天上へ揚げ、あなたたちの神々のうちに、そしてまた、星辰の神々のうちにその場をあてがってまでして、星辰自身をそのような恥辱によって傷つけようとするのであるか。

（一） 本巻第九章参照。

第二十七章

アプレイウスの誤謬をさらに上まわるポルフュリオスの不敬虔について

あなたと同じプラトン主義者アプレイウスは、もうすこし人間的で、まだしも我慢できる程度に誤謬を犯したのであった。(一) かれもダエモンに畏敬の念をもってはいたが、ただ、かれらを月の下方に位置せしめて、それがかれの本意であるか不本意であるかはともかく、かれらが情念の動揺と精神の惑乱によって影響されるということを認めたにすぎなかった。(二) しかしかれは、

アエテルの空間に属するいっそうすぐれた神々――それらが目に見られるものであって、太陽や月やその他の光体のように明るく輝くのをかれが見たものなのであるか、それとも目に見られないものであって、かれがそのように仮想しただけのものであるか(三)、いずれにせよ――を、そのような動揺のすべての汚れから、なしうるかぎりの理屈をつけてまもったのであった。ところがあなたは、あなたがたの学派の神々が巫術師たちに神的な預言を知らせることができるものであるようにと、人間的なこの欠陥を、宇宙のアエテル界あるいは火のように輝く高みのなかへ、それどころか天の蒼穹へまでも持ち上げたのであって、このことをあなたが学んだのはプラトンからではなく、カルデアの教師たち(四)からなのであった。あなた自身についてどうかといえば、あなたはその知的な生活によって、この種の神的なことがらにかんして秀でているのだということを見せて、そのため、いわゆる哲学者として、あなた自身にとっては巫術的秘法による清めなどけっして必要としないと思われているのであるが、他人にたいしてはそれを勧めているのである。そうすることによって、あなたは、いうならあなたの教師たちに月謝を支払っているわけなのである。なぜなら、あなたは、哲学研究にたずさわることのできない者たちを、あなたみずからが認めているように、きわめてすぐれた能力をもつあなたにとっては無益なことがらへと誘惑しているのだからである。そこで、哲学の素養を身につけることはきわめて困難なことであるからして、ごく僅かな者だけがそれにかかわることができるのであるが、それにかかわることのできない者たちはすべて、あなたの権威にしたがって巫術師たちを探し求めるということになる。つまりそれは、自分たちの魂の知性的部分が清められなくとも、

せめてその魂の霊的部分が清められるためである。そして、哲学研究を嫌がる者の数が比較にならないほど多いので、ひじょうに多くの者がプラトン学派のところへくるかわりに、あなたが内密に通じている不法な教師たちのところへやってこざるをえなくなるわけである。というのも、みずからをアエテルの神々であると見せかけてあなたをその告知者、伝達者とした不浄きわまりないダエモンらが、つぎのことをあなたに約束したからである。——巫術的な秘術によって魂の霊的部分を清められた者たちは、なるほど御父のもとに帰還することはないが、しかし、空気の領域を超えてアエテルの神々のもとに住むようになるのだ、と。

さて、キリストは、ダエモンらの支配下にあるおびただしい人びとをその支配から解き放つために来られたのであるが、この人びとは、いま述べたことに耳を傾けないのである。なぜなら、この人びとはキリストにおいて、心と霊とからだの、あわれみに満ち満ちた清めを得るからである。そのために、このかたは、罪なくして人間のすべてを受けとられたのであるが、(五)それは、人間が、みずからをして人間たらしめているすべての条件において罪の疫病から癒されるためなのである。あなたもあのかたを認めてくれたなら！ 癒されるために、あなたの人間的で脆くはかない素養やあなたの破滅的な好奇心などに信頼せず、かえってあのかたを信頼してくれたなら！ あのかたこそあなたをけっして欺かなかったであろう。あのかたこそ、あなた自身が記しているように、あなたがたの神託が、聖なるもの不死なるものと認めたかたなのである。(六)もっとも著名な詩人でさえあのかたのことを述べたのであった。もちろんそれは、虚構上の他の人物として述べられているから詩というものの流儀にしたがってではあるが、にも

かかわらず、もしもあなたがその人物をあのかたに関係づけてみるなら、それは真実にかなっていわれているのである。

わたしたちの罪のいかなる痕跡が残っていようとも、

あなたが導いてくださるなら根絶され、この世の果てしなき恐れから放免されるであろう。(七)

詩人がここでいったのは罪のことではないとしても、この世の生の無力さゆえに罪の痕跡が残っているということなのである。それは正しさの徳においてかなり進歩したひとにも見られるのであって、あの救い主によるほか癒されることはないものである。この詩句はそのかたのことをいい表わしたのであった。とにかく、ウェルギリウスがこのことをかれ自身からいったのでないということは、その『選詩』第四詩においてほとんど明らかである。すなわちそこではつぎのようにいわれているのである。

いまや、クマエのうたの最後の時期が到来せり。

疑いもなくここから明らかとなることは、この句がクマエのシビュラの預言から出たものであるということである。

それにもかかわらず、あの巫術師たち——というよりもむしろ、神々の姿やかたちに偽装して欺くダエモンらは、虚偽の表象や空しい欺瞞のざれごとをつうじて、人間の霊を清めるかわりに、むしろそれを汚すのである。かれら自身が汚れたものであるのに、いかにして人間の霊を清めることなどなしえようか。そうでないなら、かれらがねたみ深い人間の呪文によって呪縛されることもなかったであろう。また、かれらが示そうとしたかに見えるあの無益な好意で

あっても、それを恐怖ゆえに抑制したり、同じような嫉妬心から拒絶したりすることもなかったであろう。あなたが、巫術的な清祓によって魂の知性的部分すなわちわたしたちの精神は清められはしないのだといえばそれで十分なのである。また、魂の霊的部分すなわちわたしたちの魂の下位に属する部分は、そのような術によって清められると保証しても、しかし、この術によっては、それは不死のものになるのでもなければ、また永遠なものになるのでもない、と告白すればそれで十分なのである。

これに反して、キリストは永遠の生を約束される。それゆえにこの世はこのかたのもとへ集まっていくのである。あなたたちはそのことについて不愉快な気持になっているのであるが、しかし、そのいっぽうでは驚嘆し、狼狽しているのである。いずれにしてもあなたは、巫術的な教えが人を惑わし、きわめて多くの者らがその当てにならない愚劣な教説に欺かれて、巫術的な業(わざ)をおこなったり祈願することによって主権をもつ霊たちや天使たちのところに逃げ込むなどということは、まったく見えすいた錯誤であること――を否定することができなかったのであった。それともその反対に、あなたは、人びとが魂の知性的部分にしたがって生きてはいないけれども、すくなくともその霊的部分が清められるよう、かれらを巫術師たちのところへ送って、あたかもそのような術を習得するのにけっして無駄な労力を費やしたわけではないかのような振りをして見せるつもりなのであるか。

(一) アプレイウス『ソクラテスの神について』七および一一。
(二) 本書第九巻第八章参照。

(三) アプレイウス『ソクラテスの神について』二参照。
(四) アプレイウスはカルデア人について触れている(同上、一)が、アウグスティヌスはそれがポルフュリオスの教師であったことを仄めかしている。
(五) 「ヘブル人への手紙」四の一五参照。
(六) 本書第十九巻第二十三章参照(アウグスティヌスはこれらの神託のキリストにたいする関連について触れている)。
(七) ウェルギリウス『選詩』四の一三、一四。

第二十八章

真の知恵についてのポルフュリオスの盲目

このようなわけであるから、あなたは人びとをまったく明白な誤謬へと駆りたてているのである。しかもあなたは、徳と知恵を愛する者であると公言していながらみずからの劣悪さを恥じない。もしあなたが、真実をもって、そして誠実さをもってそれらを愛するのなら、「キリスト、神の力、神の知恵」(一)を認めたことであろう。空しい知識の高慢にふくれあがって、健やかさにもっとも効き目のある謙遜から跳び退いてしまうこともなかったであろう(二)。それにもかかわらずあなたは、それを学ぶために無益な労力を傾注してきた巫術的な技術や秘法を必要としないで魂の霊的部分も節制によって清められるのだと認めているのである(三)。ときにはあなた

は、つぎのように主張しさえもしているのである。秘法というものが、あなたのいうところの魂の霊的部分にとっても人間のこの世の生の終局ののちに何か有益なものとして見られることのないよう、それは、死後、魂を高みへ揚げてくれはしない、と――。ところが、あなたはなおもこれらの誤謬の教えについてじつにさまざまな仕方で、いくたびも繰り返して論ずるのであるが、その意図はただひとつ、つまり、あなたがこれらのことに精通しているかのような振りをしたり、このような不法の術に熱をあげている者らに気に入られようとしたり、また、それらの者をしてこの術を熱心に求めさせようとしたりするためである。ただし、あなたが、魔術を規制する法ゆえであるか、それともその行為そのものに存する危険性ゆえであるか(四)、いずれにしても、この術は警戒されねばならないといっているのは善いことではある。すくなくとも惨めな人間があなたからそれを聞いて、この術から遠ざかろうとするであろうし、また、そのなかへ呑み込まれてしまうことのないよう、それへ近づくことはないであろうからである。

たしかにあなたは、無知および無知からおこる幾多の疾患は、いかなる秘術をもってしても清められず、それはただ、パトリコス・ヌース(五)、すなわち御父の精神ないしは知性――それこそが御父の御意を知るものにほかならない――によってのみ清められるのである、とはいっている。ところが、それがキリストであることをあなたは信じないのだ。じっさい、あなたは、あのかたが婦人から受けとったその身体のゆえに、そしてその十字架の恥辱のゆえに、あのかたを侮蔑するのである。あなたは、そのように軽蔑し見下げた卑賤さからよりも、あなた自身のもっと高次な領域から、崇高な知恵を獲得することができるのだと思っているのである。け

れども、あのかたは聖なる預言者たちがそのかたについて真実に預言したところのことを成就される。「わたしは知者の知恵を滅ぼし、賢い者の賢さをむなしいものにする」(六)。もちろん、このかたが、かれらにおいて滅ぼし空しくするといわれるものとは、そのかたがかれらに与えられたかれご自身の知恵のことではない。だれもそのかたから受けとらないものであって、それを自分自身のものであるとなしている知恵のことである。だからして、この預言者の証言を引用してのち、使徒はつづけていうのである。「知恵者はどこにいるか。学者はどこにいるか。この世の論者はどこにいるか。神はこの世の知恵がどんなに愚かであるかを示されたではないか。この世は自分の知恵によりたのみ、神の知恵(の業)において神を認めなかったから、神は宣教の愚かさをもって信じる者を救おうと思し召した。ユダヤ人はしるしを求め、ギリシア人は知恵を求めている。しかし、わたしたちは十字架につけられたキリストを宣べ伝える。それはユダヤ人にとってはつまずきであり、異邦人にとっては愚かであるが、しかし召された人びとにとっては、ユダヤ人にもギリシア人にも、神の力、そして神の知恵としてのキリストである。神の愚かさは人間より賢く、神の弱さは人間よりも強いものだからである(七)」。みずからの力によって知恵があり強力であるとおもう者は、これをあたかも愚かで無力なもののように侮るのである。しかしながら、これこそは、高ぶって虚偽の幸福を吹聴せず謙虚にその真の不幸を告白する者を癒すところの恩恵なのである。

(一)「コリント人への第一の手紙」一の二四参照。

(二)ポルフュリオスはかつてはキリスト教徒であったといわれる。

(三) ポルフュリオス『節制について』三一。
(四) なぜなら、魔術は異教的迷信にしたがって悪しき仕方でおこなわれるなら、ダエモンらの怒りを招くから。
(五) *Πατρικὸς νοῦς.*
(六) 「コリント人への第一の手紙」一の一九、および「イザヤ書」二九の一四。
(七) 「コリント人への第一の手紙」一の二〇—五。

第二十九章

キリストの受肉について、そして、それを認めることを不面目とするプラトン主義者の高慢について

あなたは、御父およびあなたが御父の知性もしくは精神と呼んでいるところの御子、そしてそれらの間に存するところのもの——あなたはそれをもって聖霊のことをいっているのだとわたしたちは想定しているのであるが——を表明しており、したがって、あなたは、あなたがた(プラトン主義者たち)の流儀で三つの神のことをいっているのである。そこにおいては、変則的な用語が用いられているとしても、なおも努力して求められねばならない目的についての、いわば何ほどかの影のような薄弱な表象をあなたは瞥見しているわけではある。けれども、わたしたちが信じており、かつ、いかにその僅かな部分であってもわたしたちが知解していると

ころのこれらの実在に至るためにそのかたをとおして救われる神の不変なる御子の受肉を、あなたがたは承認しようとはしない。したがって、いずれにしてもあなたがたは、たとえはるか彼方からであっても、また、たとえかすかなまなざしによってであっても、わたしたちがそこに留まらねばならぬあの故郷を見てはいるのであるが、しかしそこへ至るべき道をしっかり保持しているわけではない。ところがその反面、あなたは恩恵というものを承認しているのである。じっさい、あなたが、ごく僅かな者にのみ知性認識の力によって神のもとへ至ることが「ゆるされたのである」というとき、そうなのである。なぜならあなたは、「僅かな者だけが決心した」とか、「僅かな者だけが欲した」とはいわず、「ゆるされたのである」ということによって、疑いもなく神の恩恵を告白しているからであって、人間の力が十分であるということを告白しているのではないからである。いやそれどころか、プラトンの陳述（二）に関連して説明しているところでは、あなたはこのことばをもっと明瞭に用いているのである。つまりあなたはつぎのことを疑ってはいないのである。――人間は、この世の生にあってはけっして知恵の完成に到達しないこと、けれども、知性にしたがって生きる者に欠けているすべてのものは神の摂理と恩恵によってこの世の生ののち満たされるであろうこと、である。

おお、もしあなたが、わたしたちの主イエス・キリストによる神の恵みと、人間の魂とからだを受けとられたその受肉とを認めさえしていたなら、まさしくそこに、恩恵のもっとも高貴な実例を見ることができたであろうに！　しかし、わたしに何ができるというのであろうか。わたしは、死人に語りかけることは空しいことであると承知している。けれども、それはあな

たにかんするかぎりでのことなのであって、そのあなたを高く評価し、知恵への愛からであるかそれともあなたがけっして学ぶべきではなかったあの秘術への好奇心からであるか、とにかくあなたを愛する者たちにかんしてではないのである。すなわち、わたしが激しいことばを吐くことによってあなたに物をいっているのは、むしろその者たちにむかっていっているのであるが、おそらくそれは、かれらのために益なしとはいえぬであろうからである。じっさい、神の唯一の御子みずからが、それ自身においては不変のままでとどまられながら、人間性を纏（まと）われ、仲保者としての人間をとおしてご自身の愛にたいする希望を与えてくださるということ以上に、神の恩恵がより恵みに満ちた仕方でわたしたちのもとに届けられることはありえないからである。仲保者としての人間——不死なるかたとしては死すべき人間から、不変なるかたとしては移ろいゆく人間から、正しいかたとしては不敬虔な人間から、浄福にあるかたとしては悲惨のうちにある人間から、いずれも遠く隔たったかたである——をとおして、人間はその御子のもとに到達することができるのである。そしてそのかたは、わたしたちが本性にしたがって至福で不死となることを熱心に求めることをわたしたちのうちに植え付けられたがゆえに、かれは、浄福にあるかたとしてとどまりながら、みずからの上に可死性を引き受けられるのであるが、それは、そうすることによりわたしたちが熱心に求めるところのものをわたしたちに授け、みずからの受苦をとおしてわたしたちが恐れているところのものを軽んじるべきであることを教えられたのである。しかし、この真理に安らうことができるには謙遜が必要とされるのであるが、あなたがた自身の高慢がこの謙遜を説得するにまったく大きな障害となっている

のである。ことに、それが信ぜられるべきであると忠告しなければならないこのようなことがらを理解しているあなたがたにとって、いったい何が信ぜられないというのであろうか、わたしは聞きたいのである。神が人間の魂とからだとを受けとられたといわれるときに、あなたがたにとって何が信ぜられないというのであろうか。すくなくともあなたがたは、知性的な魂――それはいずれにしても人間の魂であることには変りはない――に、そのかたの子であるとあなたがたが認めているところの御父の精神に本質が等しくなりうるのだと主張しているところのことを、帰せしめているのである。

そうであるなら、ある知性的魂が、なんらかの言葉ではいい表わしえない独特な仕方で多くの人びとの救いのために(御子によって)受けとられたとしても、なにゆえそれが信ぜられないのであろうか。ところが、身体は魂に結合されることによって、全体としての完全なひとりの人間が成り立つのであるが、わたしたちはこのことをわたしたち自身の本性を証拠として承認しているのである。このことがわたしたちのもとで親しく経験されないことがらであったら、なるほど、あのことは信ぜられないこととなるであろう。じっさい、身体が何か非身体的なものに、――つまり、あなたがたの用語上の慣例にしたがっていえば、物体的なものが非物体的なものに結合されるということよりも、むしろ、霊と霊とが結び付けられるということのほうが、はるかに容易に信ぜられるはずであろう。たとえそれが、人間的なものが神的なものに結び付けられるということであっても。あるいは、たとえそれが、可変的なものが不変的なものに結び付けられるということであっても。

それとも、もしかしてあなたがたは、あのかたのからだが、まったく類例のない仕方で処女から誕生したということに憤慨しているのであろうか。しかし、これは憤慨すべきことではないのであって、かえって、驚くべきものが驚くべき仕方で生れたという信仰の受容へと導くはずである。あるいは、あなたがたは、死によって脱ぎ去られたからだが、復活によってもはや朽ち果てることも死滅することもなく天へ運ばれるためにいっそうすぐれたからだに変えられたという事実を信ずることを拒むのなら、そのときには、ポルフュリオスがかれ自身の書(二)――わたしはその書からすでに多くを引用したのである――のなかで魂の帰還について記述したところのことを顧みさえすればよいのであって、かれはそこにおいて、魂が神とともにとこしえに浄福でありうるよう、とくにあらゆる身体から逃れねばならぬ、とくり返しているのではないであろうか。しかし、このような見解を抱いているかれ自身、むしろ訂正しなければならぬのではないのか。とくに、あなたがたは、かれとともに、巨大な物体的塊(かたまり)であるこの可視的宇宙の魂にかんして、信じがたいような理解をおこなっているのである。じっさい、あなたがたは、プラトンの権威にしたがって、この宇宙は生命あるものであり、このうえもなく幸福なものであると主張し、しかもそれが永遠につづくことをのぞんでいるのである(三)。したがって、かつてそれが物体的なものから解き放たれたこともなく、同時に、幸福を喪失することもなかったのなら、魂が幸福となるためにはあらゆる物体的なものから逃れねばならない、などといかにしていえるのであろうか。あなたがたはその書において、この太陽も他の諸々の星辰も物体であって、すべてのひとがあなたがたとともに躊躇することなくそのことを理解し表明する、

と告白しているだけでなく、さらに、より深遠な知によって、あなたがたが考えるようにそれらのものはまったく幸福な生命あるものであり、その物体もともに永遠であると表明しているのである。

だからして、キリスト教の信仰があなたがたに説かれるやいなやただちにそれを忘失したり、あるいはまた、自分たちがいつもなんのことを論じたり教えたりしているかということについて何も知らないような振りをするのは、いったいどうしたことなのであるか。あなたがた自身が論争している諸々の見解のゆえに自分たちがキリスト教徒であることを欲しないのは、キリストは謙遜をもってこの世にこられあなたがたは高慢であるという理由のほかに、いかなる理由があるのであるか。聖徒たちのからだが復活のさいどのようなものであるかということにかんしては、いつの日か、キリスト教の諸書にもっとも精通した人びとのあいだで、いっそう綿密な吟味がほどこされることであろうが、わたしたちはすくなくとも、それが永遠に持続するものであろうことを疑わないのである。それは、キリストがご自身の復活にさいして実例を示されたごときものであろう。

しかし、それがどのような性質のものであろうと、そのからだは完全に不朽不滅のものとなり、また、それにおいて魂が神に密着せられるところの魂の観照を妨げるものは何もないと知らされているのであり、あなたがた自身も、天の領域においては至福を得た者は不滅であり、そのからだは不朽であると主張しているからには、いったいなにゆえに、わたしたちが至福を得るためにはすべて身体的なものを去らねばならぬといって、キリスト教信仰を斥けるのにあ

たかも合理的な口実をつけるがごとき外観を呈しているのであるか。わたしはいま一度いおうとおもう。その理由こそは、キリストは謙遜になられ、あなたがたは高慢であるということなのであって、そうでなければなんであろうか。それとも、もしかしてあなたがたは、自分自身の見解をいまさら修正するのは不面目なことだとおもっているのであるか。しかし、これまた高慢の誤謬以外の何ものでもない。学識ある者たちは、プラトンの弟子であることをすててキリストの弟子となることを、すなわち、ご自身の霊をとおしてひとりの漁夫[四]につぎの洞察を得させそれを語ることを教えられたあのかたの弟子となることを、まことに不面目なこととおもっているのである。――「はじめに言(ことば)があった。言は神とともにあった。言は神であった。言ははじめに神とともにあった。すべてのものはこれによってつくられた。言によらずつくられたものはなに一つなかった。この言に命があった。そしてこの命は人間の光であった。光はやみのなかで輝いている。やみは光をとらえなかった[五]」。

　これは「ヨハネによる」と呼ばれている聖福音書の冒頭の句であるが、これについてあるプラトン主義者は、この句は黄金の文字に刻まれてすべての教会のもっとも目だつ場所に提示されねばならぬといったのであるが、このことは、のちにミラノの教会の司教座に就いた信仰深い老シンプリキアヌス[六]からよく聞かされたものであった。しかしながら、この神の教師(キリスト)が高慢な者によって軽んぜられたのは、「言は肉体となってわたしたちのうちに宿った[七]」がゆえである。そのため、悲惨な者たちにとっては自分たちが病気であるというのでは不十分であって、かれらは、自分たちの病(やまい)にあってさえみずからを高い者と見なして、自分たちを癒

すことのできる医薬を恥ずかしくおもわなければならないわけである。しかし、このようなことは、かれらの健康を回復するものではなく、ただただかれらをいっそう深い衰退へと下降せしめるものとなっているのである。

(一) プラトン『パイドン』六六b—七b参照。
(二) ポルフュリオス『魂の帰還について』をさす。
(三) プラトン『ティマイオス』三〇b参照。
(四) 聖ヨハネをさす。
(五) 「ヨハネによる福音書」一の一—五。
(六) シンプリキアヌスは、アウグスティヌスの回心に甚大な影響を与えたミラノの司教アンブロシウスの師であり友人でもあった。アンブロシウスの死去により、そのあとを継いで司教となった。シンプリキアヌス自身もアウグスティヌスの回心に直接的な動機を与えた(アウグスティヌス『告白』八)が、アウグスティヌスはのちに、シンプリキアヌスが司教に就任した年(三九七年)、『シンプリキアヌスあてに、種々なる問題について』を書いた。
(七) 「ヨハネによる福音書」一の一四。

第三十章

ポルフュリオスはプラトンの教説をいかに反駁し、それを修正したのであるか

もしもプラトンの教説に何ごとかの改良を加えることが不見識なことと見なされるのなら、なにゆえポルフュリオス自身がかなりの程度に、しかもけっして小さくない修正を加えたのであろうか。なぜなら、プラトンは、人間の魂は死ののち動物の身体にまで落ち込むと記したことはまったく確かであるからである。(一) ポルフュリオスの師であるプロティノスもこの見解を保持したのであったが、(二) しかし、ポルフュリオスは正しくもそれに共感を示さなかったのである。(三) かれはつぎのように信じたのであった。人間の魂は、たとえそれがひとたび捨て去った身体のうちへ還らずに他の新しい身体のうちへ還るのではあっても、すくなくとも人間の身体のうちへ還るのである、と。かれにとっては、たとえばラバの身体のうちへ還った母親が自分の息子を背に乗せて走るということもあるかもしれない、などと信ずることは恥ずべきことと思われたのである。しかし、少女のうちへ還った母親が自分の息子と結婚することもあるかもしれないと信ずることは恥ずべきこととおもわなかったのである。それにしても、聖なる、そして真実なる天使たちが教えたところのことを信ずるほうがどれほど気高いことであろうか。また、神の霊によってはたらいた預言者たちが、そして、御使いたちが救い主としてのそのかたの到来を予告したところのかた自身が、さらに、全世界に福音を拡めたあの遣わされた使徒が、語ったところのことを信ずるほうがどれほど気高いことであろうか。わたしはいおうとおもう。魂がそんなにしばしばさまざまなもののうちへ還るというより、ただ一度かぎりそれ自身のからだへ還ると信ずるほうがどれほど気高いことであるか。

しかしそれにもかかわらず、ポルフュリオスはこの見解の重要な部分の訂正を加えたのであ

った。すくなくともかれは、人間の魂はただ人間のうちにのみはいり込むことができると考え、獣の牢獄を廃棄することにいささかのためらいも感じていないのである。さらにかれはいって いる。神が魂をこの世界のうちに引き渡したのは、それが質料の悪を認識して神のもとへ立ちかえって、もうそれ以上いつかそのようなものとの接触によって汚されとらえられることのないためである、と。この見解にはいくらかつじつまのあわないところがあるとしても(という のは、魂が身体に与えられているのは善をなすためであって、もしそれが善をなさないのなら、そもそも悪を学ぶこともないであろうからである)、にもかかわらずその見解においてかれは他のプラトン主義者の見解を、しかもその重要なことがらについて修正して、魂があらゆる悪から清められて御父とともに存在するようになれば、それはもはやけっしてこの世界の悪を蒙るものとはならないということを承認したのであった。このようにいうことによって、かれは、プラトン主義のもっとも主要なるものとして語られたところのこと、(四)すなわち、死せるものが生けるものから生成するように、生けるものもつねに死せるものから生成するという説を片付けてしまったのである。そしてかれは、ウェルギリウスがプラトン的な意味でいったと見られているつぎのことを真実ではないと述べるのである。——清められた魂はエリュシウムの野(五)(この呼び名によって、いわば神話的に至福を得た者たちのよろこびが表示されているとおもわれる)へ送られて、レーテの河(六)に呼び出されるのであって、これはすなわち、過去を忘却するためなのである。

すなわち、かれらは忘却し、

ふたたび地の上をおおう天蓋を探し求めるであろう。

そして、またもや帰るべき肉体を欲しはじめる。(七)

正しくもこれはポルフュリオスの共感するところとはならなかったのであって、それというのも、魂が、そこにおいてこの上もなく幸福でありその永遠性においてまったき確実さをもつところのあの世界の生から、朽ちる肉体の汚れを憧れ、あたかも最高度に清められることが新たな汚染を求めるべく作用するのでもあるかのように、あのところからこのようなものへ戻るのだというようなことを信じるのは、じっさいに馬鹿げたことであるからである。まったく、あらゆる悪が忘却されるほどに徹底した清めがおこなわれながらも、悪にかんする忘却がかえって肉体への憧憬を生ぜしめて、そしてふたたび悪のなかに捲き込まれてしまうというのなら、そのとき、最高の幸福が不幸の原因であることになるであろう。知恵の完成が愚かさの原因であるということになり、最高度に清められることが汚れの原因であることになるであろう。そして、魂は、それが幸福なものであるために欺かれねばならないところでは、どれほどながく幸福でありつづけようと真理によってそうであるわけではないことになるであろう。というのは、魂は安全を得たものでなければ幸福ではないであろうからである。ところが、安全を得たものであるために、魂は、いつまでもみずから幸福でありつづけるであろうと偽って思い込んでいなければならないわけであって、それというのも、魂はいつの日か悲惨となるであろうからである。それゆえ、だれかにとって虚偽がそのよろこびの原因となっているときに、いかにしてその者が真理のよろこびを持つことができようか。ポルフュリオスはまさにこのことを知

ったのであって、それゆえにこそ、清められた魂は、いつかふたたび悪に接触することによって汚され悪にとらえられることのないよう、御父のところに還るのであるといったのである。したがって、あるプラトン主義者たちによって、魂はかつてそこから脱したその同じ悪へ還らねばならぬというい・わば不可避的な循環が信ぜられたのは虚偽であった。かりにそれが真であるとしても、これを知ることにどんな益があるというのであるか。それとも、もしかしてかれらは、他のより善き生においては、完全に清められまったき知を得ていまさら知らねばならぬこともなくなり、その結果虚偽を信ずることにより幸福となるところのものについて、わたしたちがこの世の生においてはすでに無知となってしまっているがゆえに、自分たちがわたしたちよりも優位に立っているのだと思いなしているのであろうか。このようにいうことがまったく笑止千万でありこのうえもなく馬鹿げたことであるのなら、たしかに、魂がつねに幸福と悲惨とのあいだを代わる代わるめぐり移ると推測するあの見解に対して、ポルフュリオスの見解のほうを取らなければならないわけである。そうであるなら、まさしくここにあなたがたは、いっそうすぐれてプラトンとは意見を異にしたひとりのプラトン主義者を見ているのである。プラトンが見なかったところのものを見る人物がここにいるのである。かれは、かくも卓越した、かくも大いなる師の見解に修正を加えることを恐れず、人物よりも真理のほうを選び取ったのであった。

(一)　プラトン『パイドン』八一e、『ティマイオス』四二c、『国家』一〇の六一九d以下。
(二)　プロティノス『エネアデス』三の四の二。

(三) 本書第十三巻第十九章参照。
(四) プラトン『パイドン』七〇―一。
(五) エリュシウムは、神々に愛された者たちが、死後、幸福な生活をいとなんだとされる野のこと。
(六) レーテの河は、冥界の河であって、死者はこの河の水を飲んでこの世の記憶を忘れてしまうといわれる。
(七) ウェルギリウス『アエネイス』六の七五〇―一。

第三十一章

人間の魂は神とともに永遠であるというプラトン主義者たちの論証に反駁して

それゆえ、人間の才能をもってしては見究めることのできないこれらのことがらについて、むしろ、魂もまた神とともに永遠であるのでなく、それはつくられて存在するようになったのであってもともと存在しなかったのだ、と告げる神知にわたしたちが信頼をおかないのは、何ゆえであろうか。プラトン主義者たちはこれを信頼しようとはしないのであるが、それはなぜかといえば、以前から存在しつづけていなかったものでなければ、これから先も永遠に存在しつづけることはできないからである、と説明することができると思われたからである。ところが、プラトンは、宇宙について、また、神によってこの宇宙のうちに神々としてつくられたところのものについて記述したのであって、(一)かれは、それらのものが存在しはじめたこと、した

がってそれらのものははじめをもっているのであるが、しかし終りをもつことはない、と明言しており、造物主の全能の意志のおかげで永遠に存在しつづけるであろうと述べているのである。このことをなんらかの仕方で自分たちなりに理解するために案出したことといえば、ここでいわれているのは明らかに時間のはじめのことではなく、依存関係におけるはじめのことである、とすることであった。かれらはいうのである。「なぜなら、もしも足が永遠このかたつねに埃(ほこり)のなかに立っていたなら、その下にはつねに跡がつけられていることになるであろうからだ。しかし、その足跡は踏まれることによってつくられたのであって、もちろんその一方が他方によってつくられたのであるけれども、一方が他方よりも先にあるわけではないということについてはだれも疑わないであろう。まさにそのように」と、かれらはつづけていうのである。「宇宙およびそのうちにつくられた神々についても同じ事情にあり、それらは、それらのものをつくったものがつねに存在するので存在してきたのであるが、にもかかわらず、やはりそれらはつくられたものなのである」。それでは、魂がつねに存在したのなら、その悲惨もまたつねに存在したといわねばならぬのであろうか。他方、魂のうちに永遠から存在しなかったあるものが時間とともに存在しはじめたのなら、なにゆえに、魂自身がそれ以前には存在せず時間とともに存在しはじめるということがおこりえないのであろうか。さらに、ポルフュリオスが認めているように、魂の至福は、諸々の悪を経験してのち安定を得、終りをもつことなく存続するのであるが、その至福もまた、疑いもなく時間とともにはじまり、それ以前には存在しなかったけれども、つねに存在しつづけることになるのであろう。

したがって、時間のはじめをもたないもののみが時間の終りをもつことなく存在しうるのであると考えるあのすべての論証は無効とされるのである。つまり、魂の至福は、時間のはじめをもつのではあるけれども、時間の終りはもたないであろうということが明らかにされたわけである。そのゆえに、人間的な無能さは神の権威に屈するがよいのである。そしてわたしたちは、真の宗教について、至福なる者および不死なる者、すなわち自分たちに栄誉を求めずそれらの者の神——それはわたしたちの神でもあられる——に栄誉が帰せられるべきことをわきまえており、わたしたちがそれらの者とともにただひとりそのかたにのみ犠牲をささげるよう命ずる者たちに、信頼をおこうとするのである。すでにわたしがしばしばいったように、(二)そしてなおもしばしばいわねばならぬことであるが、わたしたちはあの祭司をとおして、——みずからに人間性を受けとり、その人間性によって祭司であることをのぞみ、死に至るまでもわたしたちの犠牲となってくださった(三)あのかたをとおして、みずからささげられるべき供え物とならねばならないのである。

(一) プラトン『ティマイオス』四一a。
(二) 本巻第十六章参照。
(三) 「ピリピ人への手紙」二の八参照。

第三十二章

ポルフュリオスが正しく求めることのなかったがゆえに見出すことができず、ひとりキリスト教信仰の恩恵のみが明らかに示した、魂の救いのための普遍的な道について

これが魂の救いのための普遍的な道をもつところの宗教である。いかなる魂も、この道によるほか救われないからである。これはある意味で王者の道なのであって、ひとりこの道のみが、はかない威厳によって揺れ動かされるのでなく、永遠性という堅固さによって安全にされる王国へと導くのである。さて、ポルフュリオスは、『魂の帰還について』の第一巻のほとんどおわりのところでつぎのようにいっているのである。――魂を救うための普遍的な道をもとうとするいかなる派においても、いまだこの王者の道は受けとられなかった。もっとも真正な哲学によっても、あるいは、インド人たちの習慣や教則(二)からも、カルデア人たちの秘法からも、他のいかなる流儀からも、そして、歴史の研究においても自分の知るところとはならなかった、と。つまり、かれは、何かこのようなものがあるということを認めるのに躊躇しないのであるが、しかし、それはまだ、かれの知るところとはならなかったと告白しているのである。

このように、魂の救いにかんしてひじょうな熱心さをもって習得したところのものも、そしてまた、かれ自身に知られ確信せられている――というよりもむしろ、他者に知られ確信せられている――と思われたところのものも、そのことごとくが、かれにとっては満足のいくものではなかったのである。まさにかれは、かくも重大なことがらについて、従っていかねばなら

なんらかのぬもっともすぐれた権威がかれには不在であるということを感じとったのである。知られなかったともっとも真正な哲学からさえ、魂の救いのための普遍的な道を保持する派は知られなかったとかれがいうとき、わたしが思うところでは、かれ自身が哲学研究に従事したその当の哲学がもっとも真正な哲学ではないということか、それとも、その哲学がそのような道をもっていないのだということを、十分に明らかにしているということである。そして、この道を保持していないのなら、いかにしてそれがもっとも真正な哲学でありえようか。じっさい、すべての魂がそれによって救われ、したがってそれなくしてはいかなる魂も救われないような道を措いて、いかなる道が魂の救いのために普遍的であるといえるであろうか。かれが「インド人たちの習俗や教則からも、カルデア人たちの秘法からも、そしてそのほかのなんらかの流儀によっても」と加えていうとき、かれはじつにはっきりと、インド人から習得したものにも、カルデア人から習得したものにも、魂の救いのための普遍的なこの道は保持されていないのだということを証言しているのである。ことに、かれは、カルデア人たちから神託を受けとったということについてしきりに言及し、黙っていることができなかったからには、なおのことそうなのである。

それでは、もっとも真正な哲学からも、これら諸種族——それらはいわゆる神的なことがらにおいては偉大な種族であるとの信望を得ていたのであって、それというのは、これらの種族のもとでは、さまざまな天使らを知り、かつ礼拝しようとする人びとの好奇心がきわめて優勢であったからである——の教説からもいまだ受けとらず、さらに、その歴史の研究によってもけっして知るところとはならなかった、この「魂の救いのための普遍的な道」というものによ

って、いったいかれは何を理解しようとしているのであろうか。このような普遍的な道は、それぞれの民族に固有なものとしてではなく、あらゆる民族に共通なものとして神から贈られたものでないなら、いったいどのような道なのであろうか。たしかに、凡俗とはいえない天賦の才に恵まれているこの人物は、その道があるということについては疑っていない。じっさい、かれは、神の摂理が、魂の救いのためにこのような普遍的な道のないままに人類を放置しておくことができたなどとは信じていないのであって、なぜかといえば、かれは、この道は存在しないとはいわずに、ただ、かくも大いなる善でありかくも大いなる助け手であるところのものが、いまだ受けとられたこともなく、また、かれの知るところとはならなかった、と述べているのだからである。これはおどろくにあたらないことである。というのも、このとき、ポルフュリオスは、魂の救いのためのこのような道――それはキリスト教信仰以外のなにものでもない――が、偶像神やダエモンの崇拝者たち、ならびにこの世の支配者たちによって襲撃をうけねばならぬときに生活していたからであった(三)。もちろんそれは、殉教者たちすなわち真理の証人たちの数が増し加えられ、神にささげられるためであった。つまり、かれらをとおして、敬虔の信仰と真理とを推奨するためには、肉体上の災禍も耐え忍ばれねばならないということが示されるのである。ポルフュリオスはほかならぬこの迫害を見たのである。かれは、この迫害によって、そのような道はまたたくまに滅びてしまうであろうし、またそのゆえに、それが魂の救いのための普遍的な道であるわけなどないと考えたのであった。かれは、まさにかれを動揺せしめたこの迫害を、そしてそれを選ぶことによってその道をむしろ強化し推奨することに

なることを恐れたこの迫害を、理解しないのである。

したがって、これが魂の救いのための普遍的な道なのであって、神のあわれみによってすべての民族に与えられているところのものである。たしかに、それについての知がすでに到来した者にはだれも、あるいは、到来するであろう者にはだれも、「なぜ、たったいま」とか、「なぜ、こんなに遅く」とかいうことはゆるされていないのであって、それというのは、この知を送り届けたかたの思し召しは、人間の知力のなかへ透入されるようなものではないからである。ポルフュリオスも、自分はこの贈物を受けとっていないし、また、自分の知るところとはならなかったといったとき、このことを感じてはいるのである。しかし、かれは、いまだその信仰において受けとらず、また、いまだその知るところとはならなかったがゆえに、それがほんとうではないと判断することもなかったのである。わたしはくり返していうが、これこそが信ずる者の救いのための普遍的な道なのであって、それについては、信仰深いアブラハム(三)が予告を受けとったのであった。「地のすべての民はあなたの子孫によって祝福を得るであろう」と。なるほどアブラハムはカルデアの種族として生れたのであった。(四)けれども、かれはこのような約束を受けとり、天使をとおして仲保者の手によってととのえられた子孫(五)——この子孫においてこの魂の救いのための道が、すなわち、すべての国民(くにたみ)に与えられた道が成立するのであるが——がかれから生れ出るため、自分の地、自分の種族、自分の生家を離れるよう命ぜられたのである。(六)まさしくこのときにはじめて、かれ自身がカルデア人たちの迷信的信仰から解放され、(七)その約束を誠実に信じたところの唯一の真の神を従順に礼拝したのであった。これこそが、聖

なる預言者が語った普遍的な道なのである。すなわち、「神がわたしたちをあわれんでくださるように。わたしたちを祝福してくださるように。その御顔をわたしたちの上に照らされ、わたしたちをあわれんでくださるように。それは、あなたの道があまねく地に知られ、あなたの救いの力が諸々の民のうちに知られるためである」(八)。このことから、ずっとのちにアブラハムの子孫から肉を受けとった救い主が、ご自身について「わたしは道であり、真理であり、命である」(九)といわれることになるのである。これこそがはるか以前に預言された普遍的な道である。すなわち、「終りの日々にはつぎのことがおこるであろう。主の家の山はもろもろの山の峰の上にそびえ、もろもろの丘よりも高くそびえ、すべての民はそこに流れ寄る。多くの民は来ていう。さあ、主の山にのぼろうではないか。ヤコブの神の家へいこうではないか。かれはその道をわたしたちに教えられる。わたしたちはその道に歩もうではないか。法はシオンから発せられ、主のみことばはエルサレムから出されるからである」(一〇)。このようなわけであるから、この道はただ一つの民のものでなく、すべての国民(くにたみ)のものなのである。主の法とみことばは、シオンとエルサレムのうちに留まっていたわけでなく、全世界に拡がるためにそこから出たのであった。だからして、仲保者ご自身が復活ののち、不安な気持でいたその弟子たちにむかって、「律法と預言書と詩篇とに、わたしについて書いてあることはかならず成就される」といわれるのである。「そこで、かれは聖書を悟らせるためにかれらの心を開いていわれた。キリストは苦しみを受けて三日目に死人のなかからよみがえり、その名によって罪の赦しを得させる悔い改めがエルサレムからはじまって、諸国の民に伝えられるのである、と」(一一)。

したがって、これこそが、かつて聖なる天使たちや聖なる預言者たちが、それをなしうるところでわずかな人びとのうちに予告した魂の救いのための普遍的な道なのである。すなわち、このわずかな人びととは、神の恵みを経験した人びと、とりわけヘブライ人の民であって、この民の共同体そのものは、ある意味で、じつにすべての国の民から集結せしめられる神の国を予示するものとして聖別されていたのであった。聖なる天使たちや聖なる預言者たちは、幕屋や神殿を用いて、祭司たちやいけにえのささげものをとおしてこの道のことを暗示したのであるが、また、神から託されたなんらかのはっきり聞きとれる預言や、しばしば神秘的な言葉によっても予告したのである。しかし、肉のうちに現在となられた仲保者ご自身とその祝福された使徒とは、いまや新しい契約の恩恵をそれまで以上にはっきりと知らせたのであった。その恩恵は、それに先立つ時代にあっては、人類の諸時代の発展の段階にしたがってそれぞれに割り当てられて——それが定められることは神の知恵にかなったものとして——いくらか秘密めいた暗示によって示され、神の力の奇跡的な業(わざ)のしるしによって証しされたのであって、そのいくつかのものについてわたしはさきに挙げたのであった。天使の像が現われたり、天の御使いたちのことばが鳴りひびいただけではない。神の聖徒たちも信仰の素朴なことばを用いて、人間の身体や感覚から汚れた霊を放逐し、肉体の悪習や病を癒したのであった。地上と水中の獰猛な獣、翼をもつ空の動物、樹木、諸元素、そして星辰が神の命をおこない、冥府の世界は滅ぼされ、死者はあらためて生命を得たのである。救い主ご自身のおこなわれた類例のない奇跡についてはいうにおよばず、なによりも、その誕生と復活においても明らかであって、誕生

については端的に処女をその母とされたという神秘において証しされ、復活については終りのときによみがえらされる者の範を示されたのである。

この道こそが、全体としての人間を清め、人間を構成しているすべての部分からして可死的なものを、死ぬことのないよう準備するのである。そして、部分的なもののためには部分的な清めが求められることのないよう、つまり、ポルフュリオスが、知性的な部分と呼ぶところの部分にはそのための清めが求められたり、霊的部分と呼ぶところの部分にはそのための清めが求められたり、さらに身体自身にはそのための清めが求められたりすることのないよう、もっとも真実にしてもっとも力のある清めてくださるかた、救い主が、その全体を受けとられたのであった。この道は、部分的には未来におこるであろうと予告され、部分的にはすでになされたものとして知らされたのであるからには、人類に不在であったことは一度もなく、この道を措いてはだれも救われなかったし、また将来も救われることはないであろう。ところがポルフュリオスは、この魂の救いのための普遍的な道が、歴史の研究によってはいまだ自分の知るところとならなかったというのである。いったい、これほど高くそびえ立った権威をもって全世界を所有しているこの歴史において、何がそれ以上に明白に見出されるというのであるか。それにおいて未来も予告されているように過去が語られているこの歴史に、何がそれ以上に信頼されるというのであるか。わたしたちは、これらの多くのことがすでに成就されているのを見ており、またその残されているものは、疑いもなく成就されるはずであると期待しているのである。

ポルフュリオスも他のプラトン主義者のだれもが、この道において、いわばこの世的なことがらやこの死すべき生に属する占いや神がかり的預言を軽蔑することができないでいる。けれども、他の神託やさまざまな仕方の魔術による預言については、正当にもこれらを軽蔑しているのである。かれらは、これらのことが偉大な人間たちや偉大なものに依存しているということを否定しているのであって、それはそれで正しいのである。なぜなら、これらのことは、諸々の原因を予感することによってなされるからである。それはちょうど医術において将来おこりうる健康上の多くの事象が、ある種の先行するしるしによって予見されるごときものなのである。それとも、汚れたダエモンらがみずからもくろんだ行為をあらかじめ知らせるのであろうか。つまり、ダエモンらは特権をもっていて、邪な者たちの心と欲望とに調子を合わせるために、人間の弱さのもっとも劣った質料において、なんらかの仕方でみずからの占有権を主張するわけである。しかし、この魂の救いのための普遍的な道を歩む聖なる人びとは、このような預言や神託を大いなる「預言」としてかえりみたわけではなかった。もっとも、かれらはそれらのものを斥けることはせず、人びとに信仰を得させるため、しばしばそれらのものによって予告したのではあるけれども、しかしそれらは死すべき人間の諸感覚によっては近づかれず、また、容易には経験されないものである。しかし、それらのものとはまったく別なものも存在したのであった。それは真に偉大で神的なものであった。聖なる人びとは、それが神の意志によって知られるものとして与えられたかぎり、未来を告げ知らせたのであった。——キリストはたしかに肉のうちに到来されることについて。かれ自身によってかくも輝かしく完成された

ことがらや、かれの名において成就されたことがらについて。人間の懺悔やその意志の神への回心について。罪のゆるしと義とされることの恵みについて。敬虔な者たちの信仰について。多くの者が全世界で真の神を信ずる者となることについて。偶像やダエモン崇拝の破壊について。誘惑による試練について。進歩した者たちがあらゆる悪から清められ解放されることについて。審判の日について。死者の復活について。不信仰な者たちの社会が永遠の罰を受けることについて。不死のうちに神の直観をよろこぶかぎりなき栄光にみちた神の国の永遠の王国について。――これらすべてのことが、この道の聖書において予告され、約束されたのであった。わたしたちは、これらのことがらのうちきわめて多くが成就されたことを認めるのであるが、そうすることによって、信仰によって正当に、他のことがらもおこるであろうことを確信するのである。

神の直視および神との永遠の結び付きにまで導くこの道の正しさは、聖書の真理によって告知され証言せられているのであって、この正しさを信ずることなく、したがってそれを理解しない者はだれでも、わたしたちを攻撃することはできても、これを滅ぼすことはできないであろう。それゆえ、この十巻においては、かなりの人びとが熱心にわたしたちから期待したところまでには至らなかったとしても、聖なる国――これこそわたしたちが論じようと志しているものであるが――の創設者に反して自分たちの神々のほうを選びとろうとする不信仰な者たちを反駁することによって、真実の神と主がわたしたちを助けてくださるかぎり、わたしたちは満足しようとおもう。この十の巻のうち、はじめの五巻は、この世の生に属する善きもののゆ

えに神々を拝すべきであると思いなす者たちを反駁して書かれたのであった。あとの五巻は、死ののちおこるであろう生のために神々の礼拝を保持すべきであると信じる者たちを反駁して書かれたのであった。したがって、これにつづいてわたしは、さきに第一巻で約束したように、二つの国——それらは、わたしが述べたとおりこの世にあってはたがいに錯綜し入り混じっているのであるが——の発端、進展、そして定められた結末について、神の助けが得られるかぎりで解き明かそうとおもうのである。

(一) インドの神秘哲学者の習慣や教則のこと(本書第十四巻第十七章)。
(二) ポルフュリオス(二三二年—三〇五年頃)は、キリスト教迫害によって知られるディオクレティアヌス帝(在位二八四年—三〇五年)の時期に生きた。
(三) 「創世記」二二の一八。
(四) アブラハムの故郷はカルデアの古都市ウルであった。
(五) 「ガラテヤ人への手紙」三の一九参照。
(六) 「創世記」一二の一参照。
(七) 本書第十六巻第十二章。
(八) 「詩篇」六七の一、二。
(九) 「ヨハネによる福音書」一四の六。
(一〇) 「イザヤ書」二の二、三。
(一一) 「ルカによる福音書」二四の四四—七。

アウグスティヌス 神の国(二)〔全5冊〕

1982年12月16日 第1刷発行 ©

定価550円

訳者 服部英次郎(はつとりえいじろう)

発行者 緑川亨

〒101 東京都千代田区一ツ橋2-5-5
発行所 株式会社 岩波書店
電話 03-265-4111
振替 東京 6-26240

印刷・製本 法令印刷